دراسات مصطلحية

مجلة حولية محكمة تصدر بالتعاون بين

معهد الدراسات المصطلحية — مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)





المدير المسؤول

أ.د. الشاهد البوشيخي

الهيئة الاستشارية

د. مُحَمَّد هيثم الخياط (سوريا)
د. عبد الكريم خليفة (الأردن)
د. أحمد مطلوب (العراق)
د. دفع الله الترابي (السودان)
د. أحمد حسن فرحات (الإمارات العربية)
د. عبد السلام المسدي (تونس)
د. علي القاسمي (المغرب)
د. أمين عبد الكريم باربو (فرنسا)

هيئة التحرير

د. مصطفى فوضيل
د. رشيد سلاوي
دة. فريدة زمرد
د. عبد العلي حجيج
د. عز الدين البوشيخي
د. عبد الرحيم الرحموني
د. مُحَمَّد الدحماني
د. الحسين زروق

مجلة دراسات مصطلحية
العدد السابع عشر: 1438 - 1439هـ الموافق 2017م.
رقم الإيداع القانوني: 16 / 2000

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ(4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيم (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ (7).

النشر في المجلة

ترحب المجلة بمشاركة الباحثين المتخصصين في الدراسات المصطلحية وفقا لقواعد النشر الآتية:

* تعطى أولوية النشر للمقالات والأبحاث التي تعنى بالمصطلح تنظيرا وتطبيقاً.

* تخضع المواد الواردة على المجلة للتحكيم العلمي من قبل لجنة مختصة قبل إقرار نشرها.

* ترسل المقالات والأبحاث على بريد الإلكتروني للمجلة.

* نظام الطباعة:

- تكتب المقالات بطريقة (وورد)، نوع الخط:Traditional Arabic ، حجم الخط: 15 في المتن، و12 في الهامش. وتستخدم الأرقام العربية (1- 2- 3...) في البحث كله متنا وهامشا.

- ترتب المصادر ويحال عليها في الهوامش وفي لائحة المصادر والمراجع حسب أسماء الكتب أولا.

*يذكر الباحث المعلومات الآتية بعد عنوان بحثه مباشرة (الاسم واللقب،والرتبة العلمية،والمؤسسة الجامعية التي ينتمي إليها، والبلد).

* المقالات والأبحاث تخضع في ترتيبها لاعتبارات فنية.

* تعبر المقالات والأبحاث عن رأي أصحابها.

* ترفق بالبحث سيرة علمية لصاحبه.

*حقوق الطبع والنشر محفوظة.

عنوان المراسلة:

مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، ص. ب 6012 فاس 30040 المغرب.

الهاتف: 535962884(212)، الناسوخ: 535962920(212)

البريد الإلكتروني للمجلة:

mobdiimustalaheya@gmail.com

محتويات العدد

كلمة العدد

كلمة الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي

الأمين العام لمؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)

في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر العالمي الرابع للباحثين في القرآن الكريم وعلومه

بِسْمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيم

اللهم لك الحمد كما أنت أهلُه، اللهم لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، سبحانك اللهم وبحمدك عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك، وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وآله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾.

أيها الجمع الكريم؛ ضيوفا مُكْرَمين، ومُضَيِّفين خادمين، وراغبين في النهل من معين القرآن العظيم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبارك الله تعالى في جهدكم واجتهادكم وجهادكم، وجعلنا وإياكم من عباده الذين يُحِبُّهم ويُحِبُّونه ورضيَ عنهم ورضوا عنه.

أهلَ القرآن الكريم،

إنّ هذا المؤتمر يقول قولا قد نحسبه هيّنا وهو عند إعمال النظر فيه عظيم، إنه يقول أن لا بعث للأمة من جديد، ولا إقامة للدين من جديد، ولا شهود حضاري أو شهادة على الناس، إلا بعد حل إشكال المصطلح الأصل؛ بإقامة المصطلح الأصل، مصطلح القرآن والسنّة البيان، المصطلح الذي به الأمة قامت، وعليه قامت، وله قامت،

المصطلح الذي به كانت الأمة الوسط، وبه كانت خير أمة أخرجت للناس، وبه كان رجالها شهداء على الناس؛ ذلك بأن الإشكال المصطلحيّ إشكال عظيم، لا يَقْدُرُه قدرَه إلا الراسخون في العلم، وقد كان همَّ النبوات مُذْ آدم عليه السلام تسميةُ الأشياء بأسمائها، وضبط كلمات الله عز وجلّ لكي لا يعتريَها تبديل أو تغيير، والدّين مُذْ كان تعريف وتثبيت لمفاهيم المصطلحات الأساسية التي يقوم عليها التصور الصحيح للكون والحياة والإنسان، وما خطوط الكفر والعصيان إلا زوايا انحراف عن ذلك التصور لدى الإنسان.

ولو أن بني آدم أقاموا المصطلحات وأتمّوا الكلمات ولم يُغَيِّروا خلق الله ودين الله، لما احتاجوا إلى كل هؤلاء الرسل والأنبياء والصدّيقين والشهداء لردّهم ردّا إلى الفطرة، وإعادتهم بعد أن عبثوا بالأسماء إلى حاقّ الأسماء.

أهل القرآن العظيم،

إنَّ إقامة المصطلح الأصل تعني أوّلاً في ما تعني أن يكون لفظه هو المستعملَ بين النّاس بيانا وتَبَيُّناً؛ به يُعَبِّرون، وإيّاه يتدبّرون، لم يهملوه في معجمهم الحيّ، ولم يُعَوِّضوه بشيء وَلَّدُوه أو استوردوه؛ لأنه المختار للنّاس كلّ النّاس، من ربّ الناس ملك النّاس إله النّاس، هو المختار للتسميّة والدّلالة، وهو المختار الأنسب للمسمّى والمدلول، اختاره الله جلّ جلاله على علم بالألفاظ والمعاني، والألسن والأجناس والأعصر، فمن هجره فقد هجر كتاب الله، ومن اختار غيره فقد اختار غير ما اختار الله.

ولن تصحّ إقامة للدِّين بغير إقامة ألفاظه إرسالا واستقبالا، قولا وسماعا. ولقد خلت على الأمّة قرون أَهملت فيها بعض ألفاظ ربّها أو استحدثت أو استوردت بدلا منها، وكلّ ذلك صَرْفٌ للأمة عن الصراط المستقيم، وصدٌّ لها عن سواء السبيل.

وإنَّ إقامة المصطلح الأصل تعني ثانيا فيما تعني أن يفهم من ألفاظه ما فَهِمَه أو فُهِّمَه من أنزل عليه أوّل مرة دون تغيير أو تبديل صلّى الله عليه وسلم وآله، بدلالة زمن التنزّل للألفاظ، ودلالة سياق الاستعمال للألفاظ، ودلالة الصفات والأشكال والأحوال التي وردت عليها الألفاظ، والعلاقات والقضايا التي ارتبطت بها الألفاظ، فلا يُفْهَمُ اللّفظُ بدلالة ما بعد زمان التنزّل، ولا بدلالة سياق غير سياق الاستعمال القرآني للألفاظ، ولا بدلالة صفات أو أشكال أو أحوال لم يرد عليها اللّفظ في القرآن، أو علاقات أو قضايا لم يرتبط بها اللّفظُ في القرآن، ولن يصلح آخر هذا الفهم إلاّ بما صلَح به أوّله: إستفادةُ المفهوم من مجموع صور استعمال اللّفظ مفهوما بدلالة زمان التنزّل، وإلّا فهو التّشوّهُ والتّشويه المستمرّ.

وإنَّ إقامة المصطلح ثالثا تعني فيما تعني التّخلُّق بما يقتضيه مفهومه في الظاهر والباطن معا، في الجَنان واللّسان والجوارح، في الفرد والجماعة والأمة؛ ذلك بأنّ الدليل على حاقّ التحقّق هو التّخلّق، وما لم يتمثّل المفهوم في واقعٍ يمثّله فلن تظهر الثمار، وكلّ ادّعاء للفهم دون شاهد من العمل فإنّما هو محض افتراء، ولو أحسنوا الفهم لأحسنوا العمل، ولو أحسنوا العمل لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾، وبإقامة العمل بالمصطلح الأصل تقوم الحُجّة، وتَمْثُل القدوة، ويظهر للعيان فضل ما جاء به القرآن، وما منع الناس أن يؤمنوا في هذا الزمان إلّا أن أمّة القرآن لا تُقيم العمل بالقرآن.

أيها المحبّون للقرآن الكريم،

أيها الدّارسون للقرآن العظيم،

إنّ ذلكم كان قول الشطر الأول من عنوان المؤتمر، أمّا ما يقوله الشطر الثاني باختصار، فهو ألّا حلّ لإشكال فهم المصطلح القرآني، ولا حَمْلَ لحِمْلِ إنجاز معجمه المفهومي، إلّا بالتعاون والتآزر بين مختلف أصناف أهل العلم، شريطة العِلميّة في البحث، والمنهجيّة في المراحل، والتكاملية في السّير، وكلّ من سار على الدّرب وصل، ﴿**وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ، قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا**﴾.

والحمد لله الذي له الحمد في الأولى والآخرة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ملف العدد

المصطلح القرآني

وعلاقته بمختلف العلوم.

(مقتطفات من بحوث المؤتمر العالمي الرابع للباحثين في القرآن الكريم وعلومه)

مفهوم المصطلح القرآني

لدى المعجميين والمفسرين والمصطلحيين

دة. فريدة زمرد (*)

تقديم:

إن تحديد مفهوم أو مصطلح علمي ما في مجال علمي أو عند أعلام علم ما، أو في تراث ما، لا يخرج عن طرق ثلاثة: تتبع "تعريف" المصطلح وحده الموضوع له باسمه ووسمه، أو تتبع مفهومه ومعناه والعبارات الدالة عليه المستعملة والمتداولة في نصوصه، أو تتبع خصائصه ومميزاته وسماته الدالة على مفهومه والمبثوثة في مجالات استعماله؛ ومفهوم "المصطلح القرآني" لا يخرج عن هذا القانون، ولا يند عن هذه القاعدة.

وهذه الطرق إذا تأملناها وجدناها تختلف وتتدرج صعوبة وتعقيدا، من أسهل طريق وأيسره وهو تتبع التعريف والحد، خصوصا إن وجد في مظانه (كالمعاجم الاصطلاحية العامة أو المختصة، أو كتب التفسير وغيرها من المصادر الدارسة لألفاظ القرآن الكريم)، إلى الأكثر منه صعوبة وهو تتبع استعمالات المفهوم وتمحيص النصوص والعبارات الدالة عليه بمعناه لا بلفظه، أو بلفظ مقارب، إلى الأكثر صعوبة منهما وهو تتبع خصائص المفهوم ومميزاته وصفاته، إذ الخصائص مرتبطة بالمفهوم، ووجود الصفات دليل على وجود الذات، وهذا الطريق والذي قبله هما اللذان اخترتهما في هذا البحث، لصعوبة تحقيق الأسهل منهما، لغياب تعريف للمصطلح القرآني باسمه ووسمه عند المعجميين والمفسرين والمصطلحيين المتقدمين، ولشبه غياب له عند الدارسين المصطلحيين المعاصرين.

---

* - أستاذة بمؤسسة دار الحديث الحسنية جامعة القرويين - الرباط.

وعموما، فإن تحديد المفاهيم من خلال أعمال علمية معينة، لهو من أصعب الأمور، لما يتطلبه من الاستقصاء والاستقراء التام لمصادر البحث، لذلك ستحاول هذه الورقة تبين مفهوم المصطلح القرآني عند المعجميين والمفسرين والمصطلحيين، من خلال تتبع الألفاظ والعبارات الدالة عليه، والخصائص المميزة لهذا المفهوم وسماته والمسائل المرتبطة به في **نماذج مختارة من كتبهم**.

1.مفهوم المصطلح القرآني عند المعجميين

والمقصود بالمعجميين هنا من ألف في المعاجم اللغوية العامة، والمعاجم الاصطلاحية الخاصة.

2.1. مفهوم المصطلح القرآني في المعاجم اللغوية

لا شك أن أصحاب معاجم الألفاظ العربية هم من أكثر من اعتنى بالمصطلح القرآني، باعتباره جزءا من المعجم اللغوي العام، وليس لهذا السبب فحسب، بل لوعيهم بأهمية المعجم اللغوي وصلته بالقرآن الكريم وعلومه، وفي مقدمتها التفسير، لذلك وجدنا منهم من جعل مقصد التأليف في المعجم خدمة القرآن، وتيسير البيان لألفاظه ومعانيه وأحكامه، ومن ذلك ما ذكره الأزهري في مقدمة معجمه "تهذيب اللغة" من الدعوة إلى الاجتهاد في "تعلم ما يتوصل بتعلمه إلى معرفة ضروب خطاب الكتاب، ثم السنن المبينة لجمل التنزيل، الموضحة للتأويل"[1]، الذي جعله من مقاصد تأليف كتابه، خصوصا بعد أن انقضى زمن التنزيل الذي كان النبي ﷺ يبين فيه "للمخاطبين من أصحابه ﷺ ما عسى الحاجة إليه من معرفة بيان لمجمل الكتاب وغامضه ومتشابهه... "[2].

---

[1]- تهذيب اللغة، 4/1.

2- نفسه.

وإذا تجاوزنا هذه المقدمات النظرية إلى تمحيص مادة المعاجم اللغوية، وملاحظة دراستهم لبعض الألفاظ التي صارت مصطلحات بعد استعمالها في القرآن الكريم، والتي أضفوا عليها وصف (الإسلامية) ، يمكننا أن نستنبط ونستنتج منها عدة مؤشرات دالة على تصور المعجميين القدماء لطبيعة المصطلح القرآني وخصائصه. وينبغي التنبيه إلى أن استعمال وصف (الإسلامية) لا يقتصر على ما ورد منها في القرآن الكريم، بل يشمل ما استعمل بعد مجيء الإسلام عموما، سواء كان من لفظ الرسول ﷺ أو استعمال الناس، ومن ذلك مثلا : "الجوائز من العطاء: معروفة، واحدها جائزة. وزعم بعض أهل اللغة أنها **كلمة إسلامية محدَثة،** وأصلها أن أميراً من أمراء الجيوش واقفَ العدوَّ وبينه وبينهم نهر فقال: من جاز هذا النهر فله كذا وكذا فكان كلّ من جازه أخذ مالاً فيقال: أخذ فلان جائزة، فسُمّيت جوائز"[1].

لكننا سنكتفي بعرض ما له تعلق بما ورد في القرآن الكريم:

أ– تعيين الأصل الذي اشتق منه:

مثال ذلك: (النفاق): الذي هو "الدخول في الإسلام من وجه، والخروج عنه من وجه آخر، **مشتق** من نافقاء اليربوع، إسلامية"[2]، "وهو اسم إسلاميّ لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به"[3].

ب– بيان العلاقة بين الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية الشرعية

وذلك عبر ثلاثة مستويات:

1- جمهرة اللغة، مادة (ج ز و).
2- المحكم و المحيط الأعظم ، مادة (ن ف ق).
3- لسان العرب، مادة (ن ف ق).

الأول: بيان حجم الإضافة الدلالية لمعنى المصطلح ونوعها، بعد استعماله في القرآن الكريم، وهذا يأتي غالبا في دراستهم لمعاني الألفاظ الشرعية:

مثاله في تحليل معنى **الصلاة**، ذِكرُ الخلاف بين العلماء والمعجميين في حقيقة معناها، مقارنة بالدلالة اللغوية لها قبل القرآن: "قال الفيومي: قالَ شيْخُنا: وهذه حقيقَةٌ شَرْعيَّةٌ لا دَلالَةَ لكَلامِ العَرَبِ عليها إلاَّ من حيثُ اشْتِمالِها على الدُّعاءِ الذي هو أَصْلُ مَعْناها. وفي كَلامِ الشَّهاب ما يَقْتَضِي أنَّ الصَّلاةَ الشَّرْعيَّة حَقيقةٌ مَعْروفَةٌ للعَرَبِ. وفي المزهر : أنَّها مِن **الكَلماتِ الإسْلامِيَّةِ**، وفي الكُلِّ نَظَرٌ، انتَهَى. وقالَ ابنُ الأثيرِ: سُمِّيَت ببعضِ أجزائِها الذي هو الدُّعاءُ. وفي المِصْباح: لاشْتِمالِها على الدُّعاءِ. وقالَ الرَّاغبُ: سُمِّيَت هذه العِبادَةُ بها كتَسْمِيةِ الشيءِ باسْمِ بعضِ ما يَتَضمَّنه"[1].

الثاني: الإشارة إلى ما يربط الدلالة اللغوية بالمعنى الاصطلاحي في الاستعمال القرآني، إلا أن هذه الإشارة لا تكون دوما على سبيل التصريح، بل أغلبها يكون تلويحا وتلميحا، يحتاج معها الدارس إلى تلمس أوجه الارتباط من خلال ما يعرضه صاحب المعجم...

ومن ذلك "**الوزر**- بالكسر-أصله الثقل في الشيء، والوِزْر: حِمْل الرَّجل إذا بَسَطَ ثوبَه فجعل فيه المَتاعَ وحَمَله، ولذلك سمّي الذَّنْب وِزْراً[2].

الثالث: ذكر المعاني الحسية التي استعمل بها اللفظ الذي صار مصطلحا قرآنيا، ولا تخفى أهمية هذا الأمر في تدقيق الدلالة اللغوية للمصطلح المعينة حتما على تدقيق دلالته الاصطلاحية، وهذا المظهر أيضا معلوم وظاهر، وله شواهد كثيرة أكتفي بمثال منها:

[1]-المصباح المنير ، مادة (ص ل و) "والنقل للسيد المرتضى الزبيدي الحسيني في التاج ج38 ص:438.

[2]- معجم مقاييس اللغة، مادة (و ز ر).

"**السِّينُ وَالْبَاءُ والْحَاءُ** أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا جِنْسٌ مِنَ الْعِبَادَةِ، وَالْآخَرُ جِنْسٌ مِنَ السَّعْيِ.... وَالسَّابِحُ مِنَ الْخَيْلِ: الْحَسَنُ مَدِّ الْيَدَيْنِ فِي الْجَرْيِ"[1]، والتسبيح: تنزيه الله تعالى، وأصله: **المر السريع** في عبادة الله تعالى"[2].

ج– تعيين الصيغ الجديدة التي لم تستعمل بها اللفظة من قبل:

مثال ذلك في بيان معنى **الفسق:** "جاء في المصباح المنير: أصْلُ الفِسْق: الخُروجُ عن الاستِقامة، والجَوْرُ وبه سُمِّيَ العاصي فاسِقاً... وليْسَ في كَلامٍ جاهليٍّ ولا شِعْرِهم فاسِقٌ، على أنّه عرَبِيٌّ. هذا كلامُ ابنِ الأعرابِيّ، ونصُّه على ما نقله الجوهَريُّ والصاغانِيّ: **لم يسمعْ قَطُّ في كلامِ الجاهليّة، ولا في شِعْرِهم فاسِقٌ**... ونقلَ الأصبهانِيُّ عن ابنِ الأعرابِيّ: **لم يُسْمع الفاسِقُ في وصْفِ الإنسان في كلامِ العَرَب**. وإنّما قالوا إذا خَرَجت الرُّطَبَة من قشرِها: فسَقَت الرُطَبَةُ عن قِشْرِها. ونقل شيخُنا عن بعضِ فُقَهاءِ اللُّغَة أنّ الفِسْقَ من الألْفاظِ **الإسلاميّةِ،** لا يُعرَفُ إطلاقُها على هذا المعْنى قبلَ الإسلامِ، وإن كان أصلُ معْناها الخُروجَ، فهي من **الحَقائِق الشّرْعِيّة** التي صارَتْ في معْناها حَقيقةً عُرْفِيّةً في الشّرْعِ"[3].

د– تعريفها في الاصطلاح الإسلامي الجديد:

مثاله تعريف **اللعان:** "قال الواحدي: والعرب تقول لكل طعام ضار "مَلعُونٌ"، و"لاعَنَهُ" "مُلاعَنَةً" و"لِعَانًا"، و"تَلاعَنُوا": لعن كل واحد الآخر، ... و"لاعَنَ" الرجل زوجته قذفها بالفجور، وقال ابن دريد: كلمة **إسلامية** في لغة فصيحة"[4]؛ ونص كلام ابن

1– مقاييس اللغة، مادة (س ب ح).

2– المفردات، مادة (س ب ح).

3– تاج العروس، مادة (ف س ق).

4– المصباح المنير، مادة (ل ع ن).

دريد في الجمهرة: "...لاعن الرجلُ امرأتَه، إذا قذفها الفجور، وهذه **كلمة إسلامية لم تُعرف في الجاهلية**، والمصدر من ذلك الملاعَنة واللِّعان"[1].

هـ- الإشارة إلى بعض الاستعمالات اللغوية للمصطلح في القرآن الكريم:

من ذلك قول ابن فارس في تحليل مادة (ط غ ي) التي يؤول إليها مصطلح الطغيان: "الطاء والغين والحرف المعتل أصلٌ صحيح منقاس، وهو مجاوَزَة الحدِّ في العِصيان. يقال هو طاغٍ. وطَغَى السّيلُ، إذا جاء بماءٍ كثير، قال الله تعالى: "**إنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ**" [الحاقة 11]، يريد والله أعلم خروجَه عن المقدار"[2]؛ فكان في إيراده لهذه الآية مبينا لأحد شواهد الأصل الدلالي في القرآن الكريم نفسه.

وقول الصاحب ابن عباد في المحيط في اللغة: ضمن مادة (ع ب د): "وعَبِدْتُكَ: أنْكَرْتُكَ، ومنه قَوْلُ الله تعالى: "فَأنا أوَّلُ العابِدين"[3] وبه يظهر أن اللفظ هنا استعمل بالمعنى اللغوي وليس الاصطلاحي.

و- بيان التطور الدلالي للمصطلح القرآني في مجال العلوم الحادثة بعد الإسلام:

منه ما جاء في المصباح المنير عن تطور دلالة "الجدال": "...جَادَلَ مُجَادَلَةً وَجِدَالًا إذَا خَاصَمَ بِمَا يَشْغَلُ عَنْ ظُهُورِ الْحَقِّ وَوُضُوح الصَّوَابِ، هَذَا أَصْلُهُ ثُمَّ أُسْتُعْمِلَ عَلَى لِسَانِ

[1]- جمهرة اللغة، مادة (ل ع ن).

[2]- مقاييس اللغة، مادة (ط غ ي)، 412/3.

[3] المحيط في اللغة، 77/1.

حَمَلَةِ الشَّرْعِ فِي مُقَابَلَةِ الْأَدِلَّةِ لِظُهُورِ أَرْجَحِهَا وَهُوَ مَحْمُودٌ إنْ كَانَ لِلْوُقُوفِ عَلَى الْحَقِّ وَإِلَّا فَمَذْمُومٌ"[1].

خلاصة تصور المعجميين للمصطلح القرآني:

نلاحظ من خلال ما عرض من نماذج، أن دراسة المعجميين للألفاظ أو المصطلحات القرآنية، تنوعت وتدرجت من تعيين الأصل الذي اشتقت منه هذه المصطلحات، إلى تعيين طبيعة العلاقة بين الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية، ومستويات هذه العلاقة، إلى ذكر مفهوم هذه المصطلحات في المجال القرآني، إلى الإشارة إلى بعض الاستعمالات اللغوية لها في القرآن، إلى بيان تطور دلالة هذه الألفاظ في مجال العلوم الإسلامية.

ومما يمكن استنتاجه من كل ذلك أن **المصطلح القرآني، لديهم، لفظ عربي تطورت دلالته بعد استعماله في القرآن الكريم، وأصبحت له دلالة خاصة فيه، لكن ذلك لم يقطع كل علائقه بالأصول الدلالية له، ولم يمنع من تطور دلالته بعد النزول في المجالات العلمية التي استعمل فيها.** أما الألفاظ التي استعملوها للدلالة على هذا المصطلح، فهي: الاسم الإسلامي واللفظ الإسلامي والكلمة الإسلامية.

2.2. مفهوم المصطلح القرآني في المعاجم الاصطلاحية الخاصة

قد يبدو الحديث عن مفهوم المصطلح القرآني وخصائصه وحضوره في المعاجم القرآنية الخاصة من باب تحصيل الحاصل، لأن الأصل في هذه المؤلفات أن موضوعها هو المصطلحات القرآنية، لكن هذه المعاجم غاية تأليفها الأساس هي دراسة هذه المفردات والمصطلحات، شرحا لمعانيها اللغوية وتحديدا لدلالاتها القرآنية، ولذلك خلت جلها من الدراسة النظرية التي تعرض تصور المؤلف لمفهوم المصطلح القرآني، أو المفردة القرآنية، لكنها

[1]- الفيومي، 93/1.

مع ذلك لم تخل من إشارات وتلميحات إلى بعض خصائص هذه المفردات التي يمكن اعتبارها دالة على جزء من مفهوم هذا المصطلح. سنميز في حديثنا هنا بين المعاجم الاصطلاحية القديمة والمعاصرة،

1.2.2. في معاجم الألفاظ القرآنية القديمة،

حين تذكر معاجم الألفاظ القرآنية القديمة، يتبادر للذهن كتاب "**مفردات القرآن**" للراغب الأصفهاني، الذي سارت بذكره الركبان، وطارت شهرته بين الباحثين في المصطلح القرآني.

ورغم أن صاحبه لم يخصص له مقدمة وافية تشرح مراده بالمفردات مما يمكن اعتباره تصورا لمفهوم المصطلح القرآني، إلا أن صاحبه ينطلق من تصور واضح للمفردة القرآنية، بجعلها **مدخلا لفهم القرآن الكريم**، وفهم العلوم المرتبطة بالقرآن الكريم، حسبنا هذه الفكرة إلماحا إلى سمة المصطلحية في هذه الألفاظ والمفردات، **فلا يكون مدخلا للعلم إلا مصطلحاته**. يقول الراغب في مقدمة كتابه: "أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكام؟؟ وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"[1].

[1]- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني:54.

ونفس الملحظ نجده في كتاب "**بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**" للفيروزآبادي، الذي لا نكاد نظفر فيه بما يشفي العليل عن مفهوم المصطلح القرآني ولا عن استعماله له بهذا الاسم، رغم تأخره نسبيا، ولذلك ربما نقنع ببضع كلمات نحسبها موجزة لبعض سمات هذا المصطلح، ومن ذلك: قوله بعد ذكره لأوجه إعجاز القرآن، ومظاهره في الألفاظ والمعاني وأوجه البيان: "والغرض من ذكر هذا المجمل التنبيه على أن **الكلمات القرآنية، كل كلمة منها بحر لا قعر له**، ولا ساحل، فأنى للمعارض الماحل"[1].

ومنه أيضا: اعتباره معرفة بعض الكلمات/ المصطلحات، مقدمة ضرورية لمن يروم خوض غمار التفسير، أو هي بتعبير آخر مفاتيح لعلم التفسير، يقول: (اعلم أن الكلمات التي يحتاج إلى معرفتها في مقدمة هذا النوع من العلم خمسة عشر كلمة، هي: (التأويل والتفسير والمعنى، والتنزيل والوحي والكلام والقول، والكتاب والفرقان والقرآن، والسورة والآية والكلمة والمصحف والحرف)

وجلها كلمات ومصطلحات قرآنية، كما يلاحظ أنها تكون نسقا مفهوميا مترابطا، ينتمي إلى علم التفسير...، وهذا ملمح كاف للدلالة على سمة المصطلحية في هذه الكلمات، فلا يكون مفتاحا للعلم إلا مصطلحاته.

إن أهم خاصية وسمة للمصطلح نستخلصها من كلام الراغب والفيروزآبادي، محوريته في فهم النص، وكونه يعتبر أيضا مفتاحا للعلم الذي يدرس النص القرآني، أقصد التفسير.

لكن النموذج الذي يعتبر أكثر صلة بغرضنا هنا، وأقدم وآصل في دراسة المصطلح القرآني، هو كتاب "**الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية**" لأبي حاتم بن حمدان الرازي (ت: 322هـ)، وإنما أخر هنا وحقه التقديم لتقدمه تاريخا، لأنه الأنضج والأوفى مادة، من حيث تحديد مفهوم المصطلح القرآني، صحيح أن أبا حاتم لا يستعمل لفظ "المصطلح"

[1] بصائر ذوي التمييز، 75/1

ولكنه يعبر عنه بلفظ الاسم، كما في قوله: "الأسماء عبارات عن المعاني، وليس بين أهل المعرفة منازعة في الأسماء، فإذا استوفى الفهم المعنى، فذلك المقصود الذي ليس بعده نظر"[1].وقوله: "أرفع درجات العلماء وأجل مراتب الأدباء، معرفة أسماء الأشياء والعلم بحقائقها..."[2].

والمهم من ذلك حديثه عن الدلالة الخاصة للكلمات الإسلامية، وهي ما يكسبها صفة المصطلحية، وذلك في سياق تصنيفه لأنواع ألفاظ القرآن وكلماته، ومنها المصطلحات، يقول:

"فمنها [أي ألفاظ القرآن الكريم] ما هي قديمة في كلام العرب، اشتقاقاتها معروفة، ومنها أسامٍ دل عليها النبي ﷺ في هذه الشريعة ونزل بها القرآن، فصارت **أصولا في الدين** وفروعا في الشريعة **لم تكن تعرف قبل ذلك، وهي مشتقة من كلام العرب**[3]، وأسامٍ جاءت في القرآن لم تكن العرب تعرفها [كالمنافق]، ولا غيرهم من الأمم...)[4].

وإذا حللنا كلامه هنا، خرجنا بعدد من الخصائص المميزة للمصطلح عموما والمصطلح القرآن على وجه الخصوص، وهي:

-مشتقة من كلام العرب (علاقة المصطلح باللفظ)

-لم تكن معروفة قبل ذلك، يقصد بتلك المعاني الخاصة (دلالتها على معان خاصة)

-صارت أصولا في الدين وفروعا في الشريعة: (موقعها ضمن النسق المفهومي القرآني الخاص) وكلها خصائص تؤكد سمة المصطلحية في هذه الكلمات، كما أنها خصائص للمصطلح عموما، كما سنتبين ذلك لاحقا.

---

[1]- الزينة: 140.

[2]- الزينة: 137.

[3]- مثل لها بألفاظ: الإسلام والكفر والإيمان.

[4]- الزينة: 140.

ولا ينحصر مفهوم المصطلح القرآني عند أبي حاتم صيغة وشكلا في **اللفظ المفرد،** بل أدخل فيه العبارات المركبة، **أو ما يمكن التعبير عنه بالضمائم والعبارات المسكوكة،** وهي من مستويات ومظاهر المصطلحية في اللغة القرآنية، يشير إليها أبو حاتم، تحت عنوان (الكلمات الإسلامية التي لم تكن للأمم)[1] ومن ذلك: "بسم الله الرحمن الرحيم"، و"الحمد لله رب العالمين"، و"إنا لله وإنا إليه راجعون"، وكلها كلمات لم تعرف من قبل (على هذا النظم العجيب والاختصار الحسن)[2]، وتلحق بها عبارات ظهرت على لسان النبي ﷺ، وإن لم ترد في القرآن الكريم، مثل تحية الإسلام: "السلام عليكم"، و"لا حول ولا قوة إلا بالله"، و"حسبنا الله ونعم الوكيل"، و"توكلت على الله".

وهو ما يشير إلى أن المصطلحات القرآنية ولغة القرآن عموما تعكس تصورات الناس حينئذ التي اصطبغت بصبغة الإسلام.

ومن أهم القضايا الذي يثيرها أبو حاتم، مسألة التطور الدلالي الذي عرفته الأسماء الإسلامية، خصوصا تلك التي تعرفها العرب، لكن بمعان غير الذي أصبحت لها بعد نزول القرآن الكريم، مثال ذلك مصطلح "الكفر" (ظهر على عهد النبي ﷺ، وإنما كانت العرب تعرف الكافر كافر النعمة، لا تعرفه من معنى الكفر بالله)[3].

لكنه يثير مسألة التطور هاته في صورة أخرى، قلما تحدث عنها المعجميون في زمنه، وهو التطور الحاصل في الدلالة الاصطلاحية، في **السياق التاريخي السابق على نزول القرآن الكريم،** حين يثير السؤال عن علاقة الأسماء الإسلامية بالأسماء المستعملة في الشرائع السابقة على الإسلام.

---

[1]- نفسه: 154.

[2]- نفسه: 156.

[3]- نفسه: 141.

وقد أورد هذه المسألة حين تحدث عن استعمال ألفاظ الصلاة والصيام عند اليهود والنصارى من العرب، فهل دلالتهما الإسلامية القرآنية هي نفس دلالتهما في اليهودية والنصرانية؟.

يجيب أبو حاتم عن ذلك، بأن معاني هذه الأسماء، (قد كان مثلها في اليهود والنصارى ولكن لم يكونوا يسمونها بهذه الأسماء لأن شرائعهم لم تكن بلسان العرب، أما من استعملها منهم بعد ذلك فكان ذلك تأثرا واقتداء بأهل الإسلام)[1].

نستطيع من خلال هذه المعطيات **النظرية**، أن نتبين نضج مفهوم المصطلح القرآني عند أبي حاتم، لكننا إذا وقفنا مع دراسته **التطبيقية** لمجموعة من المصطلحات القرآنية، نستطيع أن نزعم أن عمله يعكس حسا متقدما بخصائص المعجم المفهومي القرآني، ومن ذلك تصنيفه وترتيبه للمصطلحات بحسب مجالاتها ونسقها المفهومي (أو حقلها الدلالي)، فقد بدأ بدراسة أسماء الله عز وجل وصفاته، ثم بعض ألفاظ اليوم الآخر، ثم بعض ألفاظ الدالة على المخلوقات، وهذا ما يؤكد **السمة الثالثة الأهم من سمات المصطلح، وهو انتماؤه إلى نسق مصطلحي ونظام مفهومي معين**.

وفي المحصلة، يمكن إجمال تصور المعجميين القدماء للمصطلحات القرآنية في الخصائص الآتية:

-مشتقة من كلام العرب.

-لم تكن معروفة قبل ذلك بتلك المعاني الخاصة.

-صارت أصولا في الدين وفروعا في الشريعة.

-انتظامها في نسق مفهومي معين.

-مدخل لفهم القرآن الكريم، وفهم العلوم المرتبطة به.

[1]- نفسه: 153.

-محور في فهم النص، وضرورة لعلم التفسير.

أما الألفاظ المستعملة في هذه المعاجم للدلالة على المصطلح القرآني، فهي: **المفردة القرآنية، والكلمات القرآنية، والكلمات الإسلامية.**

2.2.2. في المعاجم الاصطلاحية المتأخرة والمعاصرة

لا نكاد نجد في هذه المعاجم – على التفصيل– ما يفيد في تبين مفهوم المصطلح القرآني، لكننا بالنظر إليها على الجملة، كل واحد منها على حدة، نستطيع أن نستخلص من كل معجم، بحسب منطلقاته ورؤية صاحبه، ومنهجه وأغراضه، ما يفيد في بيان خصائص المصطلح القرآني:

مفردات القرآن لعبد الحميد الفراهي: لا يمكن فهم مقصود الفراهي من هذا الكتاب إلا بوضعه ضمن مشروعه التجديدي المتكامل في التفسير، ولذلك وجدناه يضع كتاب المفردات مع كتابي أساليب القرآن، وأصول التأويل، مقدمة لبيان مقصده من التأليف في المفردات، وهو (فهم ربط معاني القرآن من نفس القرآن)، وعلى العموم فالفراهي يجعل فهم **المفردة القرآنية مدخلا لفهم معاني القرآن ونظمه أو نظامه**، وهذه صورة من صور ربط المصطلح القرآني بمجاله المفهومي...وقد برهن الفراهي على هذه الفكرة في كتبه التي خصصها لشرح نظرية نظام القرآن.

التحقيق في كلمات القرآن للمصطفوي: غاية المؤلف من كتابه تحقيق معاني كلمات القرآن الكريم، وغالب تركيزه كان على تحقيق أصولها الدلالية، تكميلا لجهود المعجميين القدماء وتعليقا عليهن، وتحقيق معانيها التي استعملت فيها في القرآن الكريم، وهو لذلك مؤكد على **طبيعة الصلة بين الأصول الدلالية والاشتقاق اللغوي وبين الدلالة القرآنية الاصطلاحية.**

المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن لمحمد حسن جبل: أساس هذا المعجم تطوير فكرة مقاييس اللغة، وهي البحث عن الصلات الاشتقاقية بين الأصول اللغوية للمفردات القرآنية، وبين معانيها المستعملة فيها في القرآن، وهو لذلك يلامس **الصلة بين اللفظ والمصطلح**..

معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم لمحمد مُحَمَّد داود، ميزة هذا المعجم الكشف عن إحدى ميزات المصطلحات القرآنية، وهي انتظامها في حقول دلالية أو مجالات مفهومية، فالفروق الدلالية التي حاول دراستها تتعلق بالألفاظ المتقاربة الدلالة، وتلك خاصية من خصائص المصطلح القرآني...

خلاصة ما يستفاد من هذه المعاجم مما له تعلق بمفهوم المصطلح القرآني:

-المفردة القرآنية مدخل لفهم معاني القرآن ونظمه.

-الصلة بين الأصول الدلالية الاشتقاقية اللغوية وبين الدلالة القرآنية الاصطلاحية.

-انتظام المصطلحات القرآنية في حقول دلالية أو مجالات مفهومية.

أما الألفاظ المستعملة في هذه المعاجم للدلالة على المصطلح القرآني، فلا تختلف عنها في المعاجم القديمة، وهي: **مفردات القرآن، وكلمات القرآن، وألفاظ القرآن.**

2.مفهوم المصطلح القرآني عند المفسرين:

تتجلى خصوصية المفسرين في هذا السياق في غلبة الدرس التطبيقي على النظري، فهم تعاملوا مع ألفاظ القرآن الكريم بحكم وظيفة علم التفسير، ففي سياق بيان مراد الله من كلامه وقفوا مع المصطلحات القرآنية، وقد سبق بيان نماذج من هذه الجهود في مناسبة سابقة[1]، لذلك سأركز هنا على ذكر الألفاظ والعبارات والاصطلاحات التي عبروا بها عن

[1]- ينظر أعمال المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه(2011م)، ورقة بعنوان: (جهود العلماء في خدمة المصطلح القرآني، المسار والمصير).

المصطلح القرآني، ودلالات استعمالهم لها وما يمكن استخلاصه من هذه الاستعمالات مما يؤكد خصائص وسمة المصطلحية في هذه الألفاظ.

استعمل المفسرون عبارات ومصطلحات قريبة من عبارة "المصطلح القرآني" منها: اصطلاح القرآن / المصطلحات القرآنية / مصطلحات القرآن/ مصطلح القرآن/ المصطلح عليه في القرآن/ المصطلح في القرآن / الأسماء الإسلامية/ اصطلاح الشرع/ اصطلاح الشريعة/ عرف القرآن. وإذا شئنا التمييز بين المستعمل منها عند المتقدين والمستعمل عند المتأخرين، وجدنا المستعمل منها عند المتقدمين: اصطلاح القرآن، واصطلاح أهل الإسلام، وعادة القرآن، والباقي جاء عند المتأخرين، وسنتتبع هذه الاصطلاحات عند المفسرين بدءً بالمتقدمين ثم المتأخرين.

1.1. العبارات والاصطلاحات الدالة على "المصطلح القرآني" عند المفسرين:

1.1.2. اصطلاح القرآن:

يكاد الرازي يتميز عن غيره من المفسرين المتقدمين في استعماله للفظ (اصطلاح القرآن)، ثم يأتي بعده النيسابوري القمي (ت850) الذي ضمن تفسيره منتخبات من تفسير الرازي ، والغالب على استعمال "اصطلاح القرآن" عند الرازي: بيان معنى اللفظ في اصطلاح القرآن، أي مفهومه الخاص في الاستعمال القرآني، وهنا يكون الاصطلاح بمعنى "المصطلح" .

مثال ذلك قوله: (الدين المطلق في **اصطلاح أهل الإسلام، والقرآن** هو الإسلام، قال الله تعالى: "إن الدين عند الله الإسلام" أما سائر المذاهب فلا تسمى دينا إلا

بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود-[1]". وكأنه يقول: الدين إذا أطلق دل في الاصطلاح القرآني على الإسلام.

أما النيسابوري، فاستعماله للمصطلح قريب من هذه الدلالة، من ذلك قوله: (الإحضار: يستعمل في الشر غالبا ولاسيما في **اصطلاح القرآن**)[2]. وقوله في مصطلح "عباد الله": (والعباد المضاف إلى اسم الله سبحانه مخصوص في اصطلاح القرآن بالأخيار)[3].

ومن المفسرين المتأخرين المكثرين لاستعمال هذا المصطلح الطاهر بن عاشور، وهو يستعمله بمعنيين: بمعنى المصطلح القرآني، وبمعنى العادة الأسلوبية المطردة أو الغالبة.

فمن المعنى الأول:

قوله: (والآخرة في **اصطلاح القرآن** هي الحياة الآخرة...)[4]، وقوله: (والظن في **اصطلاح القرآن** هو الاعتقاد المخطئ عن غير دليل، الذي يحسبه صاحبه حقا وصحيحا، قال تعالى: "وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا)[5].

وقوله: (والساعة معرفة باللام علم بالغلبة في **اصطلاح القرآن** على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الأخروي، وتسمى: يوم البعث، ويوم القيامة)[6].

ونميز داخل هذا الاستعمال، عند الطاهر بن عاشور، بين مفهوم المصطلح القرآني بمعناه الخاص الذي يشمل ما سماه العلماء بالألفاظ الشرعية (كالفسق)، وبين مفهوم

[1]- تفسير الفخر الرازي 112/32 .

[2]- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري،561/5.

[3]- نفسه:411/6.

[4]- التحرير و التنوير للطاهر ابن عاشور:240/1.

[5]- التحرير و التنوير:166/3 بتصرف.

[6]- نفسه:201/9.

المصطلح القرآني بمعناه العام المتضمن للمصطلحات الدالة على معان جديدة لم تعرفها العرب من قبل كمصطلحات: الآخرة والساعة والسورة.

ومن المعنى الثاني:

قوله: (المقصود بالنداء من قوله: "يأيها الناس" الإقبال على موعظة نبذ الشرك وذلك هو غالب **اصطلاح القرآن في الخطاب** ب يا أيها الناس)[1].

وقوله: (وهذا اصطلاح القرآن في الغالب أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح)[2].

وقوله أيضا: (فإن جمع المذكر في اصطلاح القرآن يتناول النساء غالبا)[3].

ونميز داخل هذا الاستعمال، عنده، بين مفهوم العادة في الأسلوب والخطاب، وبين العادة في استعمال المفردات والمصطلحات.

2.1.2. **مصطلح القرآن**

وهو مصطلح قريب من السابق، ولذا فهو يرد بنفس المعنيين، عند الطاهر بن عاشور:

المعنى الأول: بمعنى المصطلح القرآني، مثاله:

- (الأجر: الثواب في الآخرة كما هو **مصطلح القرآن**)[4].

- (الظلم: الاعتداء على الحق. وأعظمه الاعتداء على حق الخالق على مخلوقاته، وهو حق إفراده بالعبادة، ولذلك كان الظلم في القرآن إذا لم يعد إلى مفعول نحو (**ظلموا أنفسهم**) [آل عمران: 117] مرادا منه أعظم الظلم وهو الشرك حتى صار ذلك حقيقة عرفية في **مصطلح القرآن**)[5].

1- نفسه:324/1.

2- نفسه:117/21.

3- نفسه:189/26.

4- نفسه:355/23 .

5- ابن عاشور:187/14 .

– (....وقد أومأ إلى حظهم من الفضل بقوله: {هاجروا من بعد ما فتنوا}، فسمى عملهم هجرة، وهذا الاسم في **مصطلح القرآن** يدل على مفارقة الوطن لأجل المحافظة على الدين)[1]

المعنى الثاني: العادة الأسلوبية في القرآن، ومثاله:

– (و"عبد" المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو مُحَمَّد كما هو **مصطلح القرآن**، فإنه لم يقع فيه لفظ العبد مضافا إلى ضمير الغيبة الراجع إلى الله تعالى إلا مرادا به النبي ﷺ[2].

ويلاحظ أن الغالب على المشار إليه بمصطلح القرآن، عند الطاهر بن عاشور: المصطلحات التي لم تكن معروفة عند العرب من قبل (كالكلالة، والهجرة، والظلم بمعنى الشرك)

3.1.2. المصطلحات القرآنية ومصطلحات القرآن

ومما جاء في استعمال هذه التسمية عند الطاهر بن عاشور، الآتي:

– ("سبيل الله" ما يوصل إلى رضاه وإقامة دينه، والجهاد والمجاهدة من **المصطلحات القرآنية** الإسلامية)[3].

– (الطاغوت: الأوثان والأصنام، والمسلمون يسمون الصنم الطاغية، وفي الحديث: "كانوا يهلون لمناة الطاغية" ويجمعون الطاغوت على طواغيت، ولا أحسبه إلا من **مصطلحات القرآن** وهو مشتق من الطغيان وهو الارتفاع والغلو في الكبر وهو مذموم ومكروه)[4].

---

[1] – نفسه:299/14 .

[2] – نفسه:12/15 .

[3] – نفسه:335/2.

[4] – ابن عاشور:28/3.

- "سجين" (وهذا الاسم من **مصطلحات القرآن** لا يعرف في كلام العرب من قبل ولكن مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعا نوعيا. وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطعنوا في عربيته[1].

4.1.2. اصطلاح الشرع/ المصطلح الشرعي

وردت هذه التسمية عند كل من الطاهر بن عاشور والشنقيطي، فمن أمثلة ما جاء عند ابن عاشور:

- قوله: (الهداية في **اصطلاح الشرع** حين تسند إلى الله تعالى هي الدلالة على ما يرضي الله من فعل الخير ويقابلها الضلالة وهي التغرير)[2].

- وقوله: (ظاهر **اصطلاح الشريعة** أن الإثم هو الفعل المذموم في الشرع، فهو ضد القربة فيكون معنى "**فيهما إثم كبير**"[البقرة: 219] أنهما يتسبب منهما ما هو إثم في حال العربدة وحال الربح والخسارة من التشاجر)[3].

ومما جاء عند االشنقيطي:

- قوله: (التقوى في **اصطلاح الشرع**: هي اتخاذ الوقاية دون عذاب الله وسخطه وهي مركبة من أمرين هما امتثال أمر الله واجتناب نهيه)[4].

- وقوله: (وفي اصطلاح الشرع: اللعنة: الطرد والإبعاد عن رحمة الله)[5].

---

[1] - نفسه:195/30.

[2] - نفسه:188/1.

[3] - نفسه:341/2.

[4] - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي:178/3.

[5] - نفسه:390/1 .

- وقوله: (التسبيح في اللغة: الإبعاد عن السوء، وفي **اصطلاح الشرع**: تنزيه الله جل وعلا عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله)[1].

5.1.2. اصطلاح إسلامي/ اصطلاح حادث بعد نزول القرآن

وقد وردت هذه العبارات عند غير واحد من المفسرين المعاصرين، نذكر منهم:

- **الشيخ أبو زهرة**، ومثال ما ورد عنده:

- قوله: (....والصلاة كانت معروفة عند العرب بأنها الدعاء. ومنه قوله تعالى **(وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم)**[التوبة: 103]، وإطلاقها على الصلوات الخمس من قيام وقراءة، وركوع وسجود وتحيات- **اصطلاح إسلامي)**[2].

- **مُحَمَّد عزة دروزة**، ومما جاء عنده:

-قوله: (تيمموا: معناها اللغوي: اتجهوا نحو الشيء أو تحروا أو اختاروا وكلمة (التيمم) التي هي **اصطلاح إسلامي**، والتي صارت تطلق على عملية المسح من الصعيد الطاهر بدلا من الماء مشتقة منها)[3].

- **الطباطبائي**، ومثاله عنده:

- قوله: (وذلك أن الإسلام بمعنى شريعة القرآن من **الاصطلاحات الحادثة بعد نزول القرآن** وانتشار صيت الدين المحمدي، والإسلام الذي وصف به إبراهيم هو أصل التسليم لله سبحانه والخضوع لمقام ربوبيته فالإشكال غير متوجه من أصله)[4].

---

[1] - نفسه:841/4 .

[2] - زهرة التفاسير:105/1.

[3] - التفسير الحديث لدروزة:8 /123.

[4] - الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي.253/3.

6.1.2. الأسماء الإسلامية:

وممن وردت عنده هذه العبارة من المفسرين المعاصرين الشيخ الطاهر بن عاشور، حيث استعملها عند الحديث عن "المسجد الحرام" في تفسيره للآية 144 من سورة البقرة: **"قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ"**، قال: (المسجد الحرام من **الأسماء الإسلامية** قبل الهجرة وقد ورد ذكره في سورة الإسراء وهي مكية)، وقال في موضع آخر: (والمسجد الحرام اسم جعل علما بالغلبة على المكان المحيط بالكعبة المحصور ذي الأبواب، وهو **اسم إسلامي** لم يكن يدعى بذلك في الجاهلية، لأن المسجد مكان السجود ولم يكن لأهل الجاهلية سجود عند الكعبة)[1].

7.1.2. عادة القرآن/ عرف القرآن:

استعمل هذا اللفظ عند الرازي بمعنى: العادات الأسلوبية والموضوعية، ومنه:

– قوله: (من **عادة القرآن** أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الأحكام مختلطا بعضها بالبعض، ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له)[2].

– وقوله: (**عادة** القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فإن الله يضيفه إلى نفسه، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه، قال تعالى: "**كتب ربكم على نفسه الرحمة**"[الأنعام:54][3]، وقال: "**كتب عليكم القصاص**" [البقرة:178][4] "**كتب عليكم الصيام**"[البقرة: 183][5].

[1]- ابن عاشور:87/6.

[2]- الفخر الرازي:23/6.

[3]- نفسه:4/13.

[4]- نفسه:51/5.

[5]- نفسه.

واستُعمل عند الشيخ رشيد رضا بمعنى عرف القرآن **المقابل لأصل اللغة**، ومنه قوله: (وقد حمل المقلدون المحكم في الآية الثانية على ما يقابل المنسوخ في اصطلاحهم، فقالوا سورة محكمة غير منسوخة، وهذا الحمل غير صحيح وإن كان المراد منه صحيحا، فإن هذا الاصطلاح ليس من أصل اللغة ولا من **عرف القرآن**، بل وضع بعد عصر نزوله)[1].

2.2. خلاصات عن مفهوم المصطلح القرآني وخصائصه عند المفسرين:

أهم ما خلص إليه البحث في مفهوم المصطلح القرآني لدى المفسرين، على مستوى التسمية:

- استعمل بعض المفسرين عبارة "اصطلاح الشرع" للدلالة على المصطلح القرآني، جاء ذلك عند الشنقيطي والطاهر بن عاشور.

- استعمل ابن عاشور -على الخصوص- عبارة (المصطلحات الشرعية) وهو يقصد المصطلحات القرآنية، كما في قوله: (ومعنى العبادة في اللغة العربية قبل حدوث المصطلحات الشرعية دقيق الدلالة، وكلمات أئمة اللغة فيه خفية)[2].

- استعمل بعض المفسرين عبارة "عادة القرآن" بمعنى المصطلح القرآني، والجامع بينهما خاصية الاطراد، لكن الذي يفرق بينهما، أن هذه العادة أو العرف قد يكون في استعمال الألفاظ اللغوية العامة أو في الأساليب، وليس مقصورا على المصطلحات.

- وعلى العموم، يمكن حصر ما يدخل ضمن مسمى المصطلح القرآني عند المفسرين:

- اللفظ غير المعروف عند العرب قبل نزول القرآن.

---

[1]- تفسير المنار لرشيد رضا :12 /4

[2]- ابن عاشور:26/27.

- اللفظ المعروف عند العرب قبل نزول القرآن والمستعمل في القرآن بدلالة جديدة.

- العادة المطردة في استعمال الألفاظ خصوصا أو الأساليب عموما.

ونخلص من كل هذا إلى أن المفسرين المتأخرين وإن لم يعرفوا المصطلح القرآني، إلا أنهم استعملوه باعتباره: **لفظا يحمل دلالة قرآنية خاصة،** وأن من أهم خصائصه:

- الاطراد في المعنى الذي يستعمل فيه في القرآن.

- المصطلح القرآني أعم من اللفظ الشرعي مصداقا وأخص منه تصورا.

- المصطلح القرآني نوع من أنواع ''عرف القرآن'' أو''عادة القرآن''

3.مفهوم المصطلح القرآني لدى الدارسين المصطلحيين

الدارسون المصطلحيون اليوم صنفان:

- المهتمون بالمصطلح ضمن علم المصطلح العام (أو ما يعرف بالنظرية العامة للمصطلح، أو المصطلحية) وضعا وتعريبا وتوحيدا، وهؤلاء لهم جهود في تحديد مفهوم المصطلح، وما يرتبط به من مفاهيم وقضايا، وهم في ذلك يؤسسون لمفهوم المصطلح القرآني بالتبع، وإن لم يكن بالقصد.

- المهتمون بالمصطلح ضمن علم المصطلح الخاص (أو النظرية الخاصة للمصطلح) وهم الدارسون للمصطلح العلمي في نصوصه ومجالات استعماله المختلفة، بما في ذلك مجال القرآن الكريم، وهؤلاء على الخصوص يفترض أن يقدموا تصورا عن مفهوم المصطلح القرآني، لكنهم بحكم اهتمامهم بالدرس التطبيقي، قلما نجد عندهم اهتماما بالدراسة النظرية المؤصلة لهذا المفهوم والمبرزة لخصائصه، ومميزاته، وما يرتبط له من مسائل وقضايا، وأكثر ما كتب في ذلك متعلق بمنهج دراسته، لكننا مع ذلك لا نعدم إشارات ومحاولات لعرض تصور عن هذا المفهوم...

سنبدأ بعرض تصور المصطلحيين لمفهوم المصطلح عموما، ونلحظ مدى تحقق هذا المفهوم في المصطلح القرآني، بذاته أو بصفاته...

1.3.مفهوم المصطلح لدى الدارسين المصطلحيين

1.1.3.مفهوم المصطلح في اللغة والاصطلاح

المصطلح مصدر ميمي من الفعل اصطلح، المنتمي إلى الجذر (ص ل ح) ولا نجد في معاجم اللغة القديمة ولا المتأخرة هذا الصيغة الاسمية: "المصطلح"[1]، ولا في المعاجم الاصطلاحية القديمة أو المتأخرة.

لكننا نجد الصيغ الفعلية من فعل (اصطلح) الدالة على معنى "المصطلح"، ومن ذلك مثلا قول الجاحظ (ت:255) في البيان والتبين: (وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم **اصطلحوا** على تسمية مالم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع)[2] .

واستعمل ابن فارس الصيغة الاسمية: اسم المفعول "مصطلح عليه"، و"اصطلاح" والصيغة الفعلية: "اصطلحَ" بنفس المعنى في مقابل "التوقيف" في سياق الحديث عن قضية مبدأ اللغات: (فإن قال: أفتقولون فِي قولنا سيف وحُسام وعَضب إِلَى غير ذَلِكَ من أوصافه أنه توقيف حَتَّى لا يكون شيء منه مُصْطَلَحاً عَلَيْهِ؟ قيل لَهُ: كذلك نقول، والدليل عَلَى صِحَّة مَا نذهب إِلَيْهِ إجماعُ العلماء عَلَى الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فِيهِ أَوْ يتفقون عَلَيْهِ، ثُمَّ احتجاجهم بأشعارهم، ولو كَانَتْ اللغة مُواضَعَة واصطلاحاً لَمْ يكن أولئك فِي الاحتجاج بهم بأولى منا فِي الاحتجاج لَوْ اصطلحنا عَلَى لغة اليوم ولا فرق)[3].

وفي الاصطلاح لا نجد في المعاجم الاصطلاحية القديمة والمتأخرة، تعريفا للمصطلح، وإنما نجد تعريفا للاصطلاح، من ذلك ما ساقه الشريف الجرجاني من تعريفات:

[1]- علل البعض غياب هذا المشتق في المعاجم القديمة بكون المعجميين لا يذكرون عادة كل اشتقاقات وصيغ المادة اللغوية، إلا إذا احتاجوا إلى ذلك (مفهوم المصطلح: 59)

[2]- البيان والتبين: 348/1.

[3]- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب، ص:13.

(الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، وقيل الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين")[1].

2.1.3. الفرق بين الاصطلاح والمصطلح

تستعمل الصيغة المصدرية: "**اصطلاح**" بمعنى الاتفاق والمواضعة (اصطلحوا اصطلاحا: أي اتفقوا وتواضعوا وتعارفوا) وفي هذه الصيغة شيء من الدلالة اللغوية لمادة (ص ل ح)، لأن الاتفاق والتعارف والتواضع نوع من الصلح وإقامة الشيء وكلها معان ضد الفساد.

أما الصيغة الاسمية: "**مصطلح**" فتستعمل بمعنى ما يتم الاصطلاح عليه، (أو موضوع الاصطلاح) فيقال: (اصطلحوا على مصطلح).

ويؤكد الفرق بين الكلمتين استعمالهما في اللغات الأجنبية، فالاصطلاح يترجم بالفرنسية والانجليزية بلفظ: Convention بينما يترجم لفظ المصطلح بلفظ: Terme أو Term، فالأول يعني حصول التواضع والاتفاق على التسمية، والثاني يعني نفس الاسم المتواضع عليه، أي اللفظ المستعمل بدلالة خاصة في مجال علمي خاص.

لكن هذا الفرق قد يضمحل أحيانا حين يتم استعمال الاصطلاح بمعنى المصطلح، وتتلاشى الفوارق بين المعنى المصدري والمعنى الاسمي...

[1]- التعريفات للجرجاني، ص:4.

3.1.3. المصطلح واللفظ:

ينتمي المصطلح بحكم طبيعته الأصلية (لفظ) إلى اللغة ومن ثم إلى المعجم اللغوي العام، وهما على هذا المستوى شيء واحد، لكن اللفظ بمجرد انتقاله من اللغة العامة إلى اللغة الخاصة، باتفاق أهل اختصاص معين على استعماله في معنى محدد متفق عليه، يصير مصطلحا، وهنا تبدأ مؤشرات الفروق بينهما في الظهور، وأهم هذه الفروق:

- أن المصطلح يفقد انتماءه إلى المعجم اللغوي العام، بانتمائه إلى معجم علمي خاص (فقهي، حديثي، فلسفي ...)، بينما اللفظ محافظ على هذه الخاصية، ومن ثم لا يواجه مستعمله الضوابط المقننة لاستعمال المصطلحات (وفي مقدمتها قصر استعمالها على المعاني المتفق على استعمالها فيها)، وفي المقابل، يخضع استعمال اللفظ لقوانين السياق وغير ذلك من الضوابط المحددة للخطاب.

- أن دائرة استعمال المصطلح أضيق من دائرة استعمال اللفظ العادي، فالمصطلح مقصور على أهل الاختصاص.

- أن المصطلح، في الغالب الأعم، لا يدل إلا على مفهوم أو معنى واحد هو علامة عليه في المجال العلمي الواحد، أما اللفظ فقد تتعدد معانيه كما في المشترك، وإذا ما وجد مصطلح دال على أكثر من مفهوم فإن ذلك يقتضي تعدد المجالات العلمية التي استعمل فيها.

4.1.3. المصطلح والمفهوم:

لا يمكننا الحديث عن المصطلح بمعزل عن المفهوم، أي الحمولة الدلالية التي يعتبر المصطلح وعاءا لها، وأهم ما يميز المفهوم في هذا المجال، في علاقته بالمصطلح:

– أنه يتضمن كل الخصائص والصفات المميزة للمصطلح عن غيره من المصطلحات، كما يتضمن علاقات المفهوم بالمفاهيم التي تكون معه نسقا مفهوميا في المجال أو النص الذي يتداول فيه.

– أن مفهوم المصطلح لا يمكن أن يتغير إلا إذا تغير مجال استعماله[1].

– أن الأصل أن يدل المصطلح الواحد على مفهوم واحد داخل المجال الواحد، (وهو ما عبر عنه بمبدأ أحادية العلاقة بين المصطلح والمفهوم)، لكن هذا الأمر نسبي، وذلك لأن (المفاهيم لا تتسم بالاستقرار، فهي ميالة إلى التغير والتحول، وهي في هذا الأمر تابعة لطبيعة العلوم...لا تتسم بالاستقرار الكلي)[2].

– يتحدد مفهوم المصطلح داخل الحقل (أو المجال) المفهومي الذي ينتمي إليه، فلكل مصطلح حقل مفهومي (داخل هذا الحقل...تقوم بينه وبين باقي المصطلحات علاقات محددة، وإحدى خصائص المصطلح الأساسية تكمن في انتظامه داخل نسق من المصطلحات الوثيقة الصلة به، فلا يمكن الحديث عن مصطلح إلا في ارتباطه بمجال علمي أو معرفي أو تقني أو ثقافي، وفي علاقته بمصطلحات المجال المرتبطة به)[3].

5.1.3. المصطلح والتعريف

من الخصائص المميزة للمصطلح: التعريف، فالمصطلح منذ ولادته على يد أهله، يحتاج، أول ما يحتاج، إلى تعريف، وقد تعددت عبارات المصطلحيين في تحديد المقصود بتعريف المصطلح، أو بالتعريف المصطلحي، فقيل:

---

[1]– علم المصطلح، هيثم الخياط، 73.

[2]– نفسه

[3]– علم المصطلح، 74.

- التعريف المصطلحي (يعرف المفهوم أو التصور الحاصل في الذهن عن الشيء)[1].

- وقيل هو (عبارة قصيرة تهدف إلى وصف المفهوم الذي يدل عليه المصطلح وصفا دقيقا يرفع عنه الغموض ويدفع عنه تعدد التأويل)[2].

- وقيل هو (عملية تهدف إلى تحديد مجموع الخصائص الواردة في فحوى المفهوم)[3].

وقيل (تحديد موقع المفهوم داخل النسق أو النظام وتمييزه عن غيره)[4].

ويمكن استخلاص أهم خصائص التعريف المصطلحي في كونه:

- يصف المفهوم.

- يميزه عن غيره، بذكره خصائصه، قال الغزالي في معيار العلم: " الماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء"[5].

- ببين موقعه من باقي المفاهيم المنتمية إلى نفس مجاله المفهومي.

وبناء على تصور المصطلحيين لحقيقة التعريف المصطلحي حددوا أنواعه، ومن أهم الأنواع المفيد لنا عرضها في هذا المقام: التعريف الوظيفي: وهو الذي يحدد المفهوم المعرَّف بوظائفه وعلاقاته وأنواعه)[6].

- التعريف السياقي: وهو تعريف المفهوم بمثال على الاستعمال الفعلي له[7].

---

[1] - نفسه، 220

[2] - قضية التعريف: المصطلح والمفهوم وأشكال التعالق بينهما، عز الدين البوشيخي، 34

[3] - علم المصطلح، 220

[4] - نفسه، 222

[5] - معيار العلم، الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م. ص 103.

[6] - نفسه 231

[7] - نفسه.

– التعريف بالخصائص: وهو تعريف للمفهوم بوصف خصائصه ومميزاته المفهومية[1].

6.1.3. المصطلح والعلم

بات من البدهيات الحديث عن علاقة المصطلح بالعلم، وقد اتفقت أنظار المصطلحيين قديما وحديثا، شرقا وغربا، عربا وعجما، على تقرير موقع المصطلحات من العلوم:

– المصطلحات مفاتيح العلوم: فحوى عبارة الخوارزمي في عنوان كتابه (مفاتيح العلوم).

– العلم لا يعرف الحياة إلا حين يوجِد أسماء دالة على مفاهيمه[2].

– (ليست المصطلحات مفاتيح العلوم فحسب، بل هي خلاصة البحث فيها في كل عصر ومصر، ببدايتها يبدأ الوجود العلني للعلم، وفي تطورها يتلخص تطور العلم)[3].

– المصطلحات (هي ما يقيم للعلم سوره الجامع، وحصنه المانع، فهو له كالسياج العقلي)[4] و(الجهاز المصطلحي لكل علم صورة مطابقة لبنية قياساته، متى فسد فسدت صورته واختلت بنيته)[5].

1– نفسه. 232.

2– مسائل في اللسانيات العامة، بن فنيست Benveniste، ص: 247 Problèmes de linguistique générale ; Gallimard , Paris, 1969.

3– المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، الشاهد البوشيخي.

4– قاموس اللسانيات (عربي- فرنسي وفرنسي –عربي)، مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، 1984 ص 11.

5– نفسه.

وبالتأمل في هذه العبارات نستخلص أن المصطلح مفتاح للعلم، ومعلن لوجوده، وانعكاس لتطوره، وحافظ لمفاهيمه من التحريف والتبديل، ونستطيع من خلال كل هذه الخصائص تبين حقيقة مفهوم المصطلح القرآني.

2.3. مفهوم المصطلح القرآني لدى الدارسين المصطلحيين للقرآن الكريم

إذا كان القدماء قد سبقوا إلى وضع تصور لمفهوم المصطلح القرآني من خلال ما سموه "ألفاظا شرعية" أو "أسماء أو كلمات إسلامية"، فإن المعاصرين وسعوا من دائرة هذه الألفاظ، وحاول بعضهم تقديم تصور لها، وسنميز داخل هذا الصنف من الباحثين، بين من كان له اهتمام وتأليف في موضوع المصطلح أو المفاهيم القرآنية، من الدارسين من توجهات واختصاصات علمية مختلفة لغوية أو أدبية أو فكرية أو قرآنية، وبين من تبنوا منهج الدراسة المصطلحية بالخصوص، وخاصة من درس المصطلح القرآني.

1.2.3. الصنف الأول: الدارسون المهتمون بالمفاهيم والمصطلحات القرآنية

يمكن الحديث ضمن هذا الصنف عن العديد من الدارسين اللغويين والمفكرين، من خارج المجال القرآني وداخله، الذين أشاروا إلى التطور النوعي الذي حصل في ألفاظ العرب بعد نزول القرآن الكريم من حيث الألفاظ والأساليب والدلالة، ومن ذلك ما عبر عنه الدكتور فضل عباس بقوله: (...لما جاء القرآن وجدت اللغة فيه ضالتها، واكتشفت ذاتيتها، وإذ بها تنتقل من الحديث عن الأطلال والفيافي والغربان والحشرات، والقيصوم والشيح، لتصبح لغة الدقة في الحياة كلها، **لغة العلم والمصطلحات)**[1].

[1]- الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، فضل عباس، 501.

وهي حقيقة أكدها الدكتور أحمد مطلوب، وهو من رواد المصطلح البلاغي والنقدي، حين تحدث عن اهتمام العرب بالمصطلحات العلمية التي (كانت "الحقيقة الشرعية" أول روافدها، وهي ألفاظ كانت لها معان لغوية، ثم نقلها الإسلام إلى معان جديدة كالشهادة والصلاة والصوم...)[1]، وهي الألفاظ التي (أصبحت "**مصطلحات**" خاصة أضيفت إلى اللغة)[2].

وفي مستوى آخر أبرزت بعض الدراسات بعض **خصائص المفردات القرآنية**، من تلك الخصائص ما ذكره الدكتور أحمد مختار عمر، في كتابه (لغة القرآن دراسة توثيقية فنية)[3]:

- دقتها في الاستعمال ودقة دلالتها، **وخروجها من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم**.
- ثراؤها الدلالي باستخدامها في أكثر من معنى.
- الفروق الدلالية بين الكلمات.

وإذا تجاوزنا هذه النظرات العامة في كتب اعتنت بخصائص لغة القرآن الكريم عامة، إلى ما **ألف في المصطلح القرآني، تحديدا**، يمكن ذكر النماذج الآتية:

- **النموذج الأول**: **(المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم)**، وهي رسالة التي ألفها أبو الأعلى المودودي رحمه الله في الأربعينيات من القرن الماضي، وهي من الدراسات التي تعد طفرة في مجال المصطلح القرآني، تصورا وتطبيقا، ورغم أن المودودي لا يقدم تعريفا للمصطلح القرآني، ولا يقف مع هذا المفهوم، إلا أن ما يقدمه في هذه الرسالة، يستفاد منه انطلاقه من تصور لمفهوم المصطلح القرآني، يربطه بالرؤية القرآنية العامة التي

[1]- بحوث لغوية، أحمد مطلوب، 163.

[2]- نفسه: 166

[3]- لغة القرآن دراسة توثيقية فنية، ينظر الصفحات: 144،145، 148، 151، 152، 153.

تضمنها، ويبدو ذلك جليا من العبارة التي بدأ بها كتابه وهي أن هذه المصطلحات: الإله والرب والعبادة والدين، (أساس المصطلح القرآني وقوامه)[1]، ولذلك (فمن قرأ القرآن وتتبع آياته، فإنه يحس لأول وهلة أن كل ما نزل به القرآن الكريم من **الهدى والإرشاد** لا يدور إلا حول هذه المصطلحات)[2].

وهي عبارة تلخص تصوره الخاص للمصطلح القرآني باعتباره جزءا من النسق المفهومي العام الذي ينتظم فيه، وبناء على ذلك اختار هذه المصطلحات، لما بينهما من علاقات مترابطة فيما بينها، ومن علاقات بينها وبين غيرها من المصطلحات، وهذا يدل على محورية هذه المصطلحات بالنسبة لغيرها، مما جعله يعتبرها مفتاحا لفهم القرآن كله: (لا بد لمن أراد أن يدرس القرآن ويسبر غور معانيه، أن يتفهم المعاني الصحيحة لكل هذه الكلمات الأربع، ويتلقى مفهومها الشامل الكامل)[3]. وفي مقابل ذلك فإن عدم فهم هذه المصطلحات فهما صحيحا سيؤثر –بحكم محوريتها وكليتها– على فهم القرآن كله: (فمن الحق الذي لا مراء فيه أنه قد خفي على الناس معظم تعاليم القرآن، بل قد غابت عنهم روحه السامية وفكرته المركزية لمجرد ما غشي هذه المصطلحات الأساسية حجاب الجهل)[4].

ولا يفوت المودودي الإشارة إلى معاني هذه المصطلحات الأربعة عند العرب قبل مجيء الإسلام، ثم إلى تصحيح القرآن لمفاهيمها، ثم إلى ما صارت إليه بعد نزول القرآن من تضييق في الدلالة القرآنية، وتشويه لها مما يستدعي تصحيحا لها مرة أخرى بإعادتها إلى معانيها القرآنية:

---

[1]- المصطلحات الأربعة، ص: 7

[2]- نفسه، ص: 8.

[3]- نفسه، ص: 9

[4]- نفسه، ص: 14.

(في القرون التي تلت ذلك العصر الزاهر جعلت تتبدل المعاني الأصلية الصحيحة لجميع تلك الكلمات، تلك المعاني التي كانت شائعة بين القوم عصر نزول القرآن، حتى أخذت تضيق ...عما كانت تتسع له وتحيط به من قبل)[1].

- **النموذج الثاني**: كتاب "**الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني**" لعبد العال سالم مكرم، وهو يكاد يكون اختصارا للجانب التطبيقي من كتاب "الزينة" لأبي حاتم الرازي، مع بعض الإضافة والتصرف في تصنيفه للمصطلحات القرآنية حيث صنفها إلى ألفاظ لها علاقة بعلم الكلام، وهي التي تتعلق بأسماء الله الحسنى، وصفاته، وألفاظ تتعلق بالعبادات، وألفاظ تتعلق بالمعاملات، وأخرى عامة طور القرآن مدلولاتها إلى معاني لم تكن معروفة عند العرب قبل نزوله[2] .

- **النموذج الثالث**: **كتاب "مصطلحات إسلامية"**، لمحي الدين حسن القضماني، والتصور الذي يقدمه الكتاب عن المصطلحات القرآنية هي أنها ألفاظ عربية اختيرت لتدل بوضوح عن المفاهيم والقيم الجديدة التي دعا إليها الإسلام، (وجعلها مصطلحات إسلامية تحمل المعنى الجديد الذي يريده الإسلام، فلا تلتبس بالمفاهيم القديمة التي ألفها الناس في الجاهلية)[3] . والأمر الثاني الذي أشار إليه، هو ما قد يطرأ على هذه الدلالات من تغير وانحراف في أذهان الناس، مما يستدعي تصحيحها والرجوع بها إلى أصلها، وهو شبيه بما ذكره المودودي في "المصطلحات الأربعة".

إن هذه النماذج ليست سوى عينة قليلة مما يتداول من أبحاث ودراسات قاربت موضوع المصطلحات والمفاهيم القرآنية، والجامع بينهما أنها وإن لم تصدر عن تخصص دقيق في هذا المجال، فقد صدرت عن وعي بأهمية المصطلحات القرآنية، وخطورتها وصلتها بتشكيل الوعي الصحيح بالقرآن الكريم وقيمه ومبادئه، وكثيرا ما كانت هذه الدراسات

[1]- نفسه، ص: 13.

[2]- الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، 6.

[3]- مصطلحات إسلامية"، لمحي الدين حسن القضماني، ص: 3.

مرتبطة بأبعاد تربوية ودعوية وإصلاحية، وجدت في المفاهيم القرآنية مجالا لعرض رؤية القرآن الإصلاحية في النفس والمجتمع.

لكن الدراسات التي أغنت وطورت النظر العلمي في المصطلح القرآني، باعتباره مفهوما علميا نظريا، ينبني على تحديده، ضبط منهج دراسة مصاديقه في القرآن الكريم، هي دراسات المصطلحيين الذين خبروا هذا المصطلح دراسة وتمحيصا، وصاحبوا القرآن الكريم تدبرا وتفهما.

2.2.3. **الصنف الثاني: الدارسون المصطلحيون للقرآن الكريم**

عرف العقد الأخير من القرن الماضي ظهور عدد من الدراسات للمصطلحات والمفاهيم القرآنية، تفتقت عن رؤية رائد المصطلح وأستاذ المصطلحيين بالمغرب الدكتور الشاهد البوشيخي، الذي وضع نظرية في المصطلح بدأها مع دراسة المصطلح النقدي، ثم طورها في مجال العلوم الشرعية، ثم استكمل حلقاتها في مجال القرآن الكريم، معتمدا منهج التكوين والتوجيه والتأطير للباحثين الأكاديميين، مع الكتابة العلمية المركزة...

لقد صدر الدكتور الشاهد من تصور واضح ومتكامل للمسألة المصطلحية في أبعادها الحضارية والمنهجية والعلمية، كما انشغل بقضايا علم المصطلح في صورته العامة والخاصة، واستطاع وضع أسس لمنهج دراسة المصطلحات في نصوصها، وخصوصا في مجال القرآن الكريم، ولا نستطيع أن ننكر -نحن تلامذته- أن ما أنجز من دراسات في هذا الباب كان من ثمرات تكوينه وتوجيهه.

ورغم أنه لم يفرد بالتأليف تحرير مفهوم المصطلح القرآني، إلا أنه في العديد من مقالاته المركزة، حدد أهم سمات هذا المفهوم وخصائصه، ومن ذلك:

- اعتبار المصطلحية سمة مشتركة بين ألفاظ القرآن الكريم وألفاظ باقي العلوم، ومن ثم أحقية القرآن بها، لما يترتب عليها من ميزات وخصائص، بناء على اعتبار المصطلح القرآني جزء من المصطلح العلمي، وبناء على توسيع مفهوم المصطلح العلمي، وتوسيع

مفهوم العلم وعدم حصره في مصطلح العلوم المادية، ليشمل العلوم المادية والإنسانية والوحي وعلومه...وبناء على ذلك يمكن اعتبار المصطلح العلمي هو: اللفظ الذي يعبر عن مفهوم معين في علم من العلوم المادية [كالرياضيات، والصيدلة، والفلاحة وغيرها] أو الإنسانية [كالتربية وعلم النفس، وعلم الاجتماع وغيرها]، أو في الوحي والعلوم المرتبطة به، لأن الجامع بين هذه المجالات صفة **العلمية** التي وصف بها الوحي كما في قوله تعالى: (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ **الْعِلْمِ** مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ.) (البقرة 119).[1]

- الجدة الدلالية، أو "الطفرة المفهومية" —بتعبيره– الذي ميزت المصطلحات القرآنية: (وإذا كان هناك نص ما في لغة ما، قد أحدث "ثورة دلالية" وشكل "طفرة مفهومية" تحتاج ليَحْدُث بعضٌ مِن بعضِها في مكان ما وزمان ما إلى قرون وقرون، فهو القرآن العظيم)

- الخصوصية والخصوبة المفهومية التي تمنحها صفة المصطلحية: (كيف يسوغ أن تتردد النفوس في اعتبار الألفاظ القرآنية مصطلحات وهي لها من الخصوصية والخصوبة المفهومية – بحكم قرآنيتها– ما ليس لمثلها من الألفاظ في أي علم من العلوم بحكم بشريتها)[2].

- اعتبار القرآن الكريم نسقا من المصطلحات التي تختزل معانيه وأحكامه، وهو ما يؤكد سمة المصطلحية في ألفاظه، وهي انتظامها في أنساق مفهومية مترابطة.

لقد كانت هذه الإشارات منارات اهتدى بها الباحثون في سيرهم نحو استكشاف معاني كلمات الله عز وجل، ودراسة مصطلحات القرآن الكريم التي أودع فيها أحكامه وحكمه، لكن لم يكن قصدها الأساس هو تحديد مفهوم المصطلح القرآني، باعتباره مفهوما

[1]- الاهتمام بالمصطلح العلمي في التراث .. الواقع والتحديات، الشاهد البوشيخي، مجلة الإحياء، العدد 39-40. دجنبر 2013م.

[2]- نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة، ص:2 .

نظريا مجردا، ولئن دُرست مصاديق كثيرة لهذا المفهوم، في سياق هذه المدرسة، فإن تصور هذا المفهوم في حد ذاته، لم يتم –في هذه الدراسات- بالحجم الكافي، خصوصا مع ما تجده النفس لدى البعض من التحرج أو التساؤل عن مدى صحة إطلاق هذه الصفة على ألفاظ القرآن الكريم، أو ما يُلحظ من نقص في بيان خصائص المصطلح القرآني ومميزاته، التي تشكل أحد أركان مفهومه؛ وهو ما يدعو إلى وضع تصور واضح لهذا المفهوم، واستكمال البحث في ما يتعلق به، وعسى أن يكون ما قُدم في هذه الورقة، بداية المجتهد في هذا المسلك من البحث المصطلحي في مجال القرآن الكريم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المصادر والمراجع

-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد للنشر.

-بحوث لغوية، أحمد مطلوب، دار الفكر، ط 1 1987م

-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين الفيروزابادي، المكتبة العلمية، بيروت.

-البيان والتبين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط4، 1368هـ/ 1948م.

-تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر، 1994.

-التحرير و التنوير للطاهر ابن عاشور، الدر التونسية للنشر،ط:1984م

-التعريفات للجرجاني- تحقيق: إبراهيم الأبياري- دار الكتاب العربي- بيروت- 1405هـ- ط1.

-التفسير الحديث لمحمد عزة دروزة 1404هـ(دار الغرب الإسلامي الطبعة الثانية1421هـ-2000م).

-تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب، دار الفكر،ط:الأولى:1401هـ-1981م .

-تفسير القرآن الحكيم لرشيد رضا (ط: الثانية 1366هـ-1947م،دار المنار)

-تهذيب اللغة، مُحَمَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تقديم: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف و الترجمة 1964.

-جمهرة اللغة، أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق:رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت الطبعة :الأولى، 1987م.

-زهرة التفاسير لمحمد أبو زهرة 1394هـ (دار الفكر العربي)

-الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، تعليق: حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط 1، 1994م.

-الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب: أحمد بن فارس،تعليق أحمد بسج، دار الكتب العلمية،ط:1/1418هـ-1997م.

-علم المصطلح، لطلبة العلوم الصحية والطبية، بإشراف: مُحَمَّد هيثم الخياط، ود. الشاهد البوشيخي، منظمة الصحة العالمية – المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، سلسلة الكتاب الطبي الجامعي، 2007م. .

-غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري، تحقيق زكريا عمران، دار الكتب العلمية(ط1لبنان1416هـ-1996م)،.

-قاموس اللسانيات (عربي- فرنسي وفرنسي -عربي)، مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، 1984م.

-الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1997م.

-لسان العرب، دار صادر – بيروت الطبعة :3، 1414 هـ.

-لغة القرآن دراسة توثيقية فنية،أحمد مختار عمر، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط: 2، 1997م.

-المحكم و المحيط الأعظم، لابن سيده، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة :1، 1421 هـ - 2000 م.

-المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، تحقيق مُحَّد حسن آل ياسين، عالم الكتب، ط1، 1994.

-المزهر في علوم اللغة، السيوطي، تحقيق : مُحَّد جاد المولى وعلي البجاوي ومُحَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، (د.ت).

-المصباح المنير، الفيومي، تحقيق عبد الصبور شاهين، ط المجلس الوطني للثقافة الكويت ط1 سنة 2001،.

-المصطلح والمفهوم وأشكال التعالق بينهما، عز الدين البوشيخي، قضية التعريف،34

-مصطلحات إسلامية"، لمحي الدين حسن القضماني

-المصطلحات الأربعة في القرآن، أبو الأعلى المودودي، تعريب مُحَّد كاظم سباق، دار القلم، الكويت، ط: 8، 1981م.

-معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.

-مفردات القرآن، للراغب، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ط1: 1412 هـ

-معيار العلم، الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م.

-الميزان في تفسير القرآن لمحمد حسين الطباطبائي منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم..

-نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة، الشاهد البوشيخي، سلسلة دراسات مصطلحية، مطبعة أنفوبرنت، فاس ط 2، 2009م.

- **مقالات في مجلات محكمة:**

-الاهتمام بالمصطلح العلمي في التراث .. الواقع والتحديات، الشاهد البوشيخي، مجلة الإحياء

-الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، فضل عباس. مجلة بحوث السنة والسيرة، العدد 4، 1989م

المصطلح القرآني
وعلاقته بعلوم القرآن

دة. فاطمة بوسلامة [*]

علوم القرآن هو أوثق العلوم الشرعية صلة بالقرآن، لا يظهر ذلك فقط من جهة تسميته؛ إذ تبرز الإضافة المباشرة إلى القرآن (علوم القرآن)، ولكن أيضا من جهة قيام هذا العلم أساسا على خدمة النص القرآني وتيسيره للفهم والذكر.

فإلى أي حد عكس حضور المصطلح القرآني في العلم هذه الخصوصية؟

فِيمَ تجلت عناية علماء القرآن بهذا المصطلح في المواضع التي حضر فيها؟

ما هو واقع علاقة هذا المصطلح بالعلم: مصطلحاته ومباحثه وفنونه؟

يتعين . قبل محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة . تعريف عنوان البحث ببيان المعنى المقصود من (المصطلح القرآني) و(علوم القرآن)، و(علاقة المصطلح القرآني بعلوم القرآن)، فضلا عن توضيح مجال وحدود هذا البحث.

أما المقصود بالمصطلح القرآني فهو ولا شك "كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، مفردا كان أو مركبا، اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية، جعلت منه تعبيرا عن مفهوم معين، له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي"[1]، ولا يلتزم البحث بهذا المفهوم . بتمامه . في جميع ما يجيء من كلام عنه وبخاصة ضمن علاقة المصطلح القرآني بمباحث علوم القرآن؛ لكونه مفهوما لم يتم تداوله بهذا التعريف إلا حديثا، وإن ثبت وعي المتقدمين به وظهرت عنايتهم بأشكال من تفاصيله كما دل على ذلك ما تيسر جمعه من نقول عنهم.

---

[*]- أستاذة بمؤسسة دار الحديث الحسنية جامعة القرويين _ الرباط.

[1]- القرآن الكريم والدراسة المصطلحية: ص20.

وبذلك يدخل في مفهوم المصطلح القرآني في هذا البحث أيضا اللفظ القرآني الذي تضمن دلالة خاصة داخل السياق القرآني وإن لم ترق هذه الدلالة إلى تلك الدلالة العامة التي يكتسبها في مجموع موارده.

وأما المقصود بعلوم القرآن فليس معناه العام الذي يشمل جميع العلوم المستنبطة من القرآن الكريم باعتبار دلالة (علم) على الاستغراق[1]، بل معناه باعتباره عَلَما على فن مدوَّن شامل للعلوم التي وضعها العلماء خادمة للقرآن الكريم، وهي أساسا العلوم التي جُمعت جل أصولها ومسائلها في (البرهان في علوم القرآن) للإمام الزركشي(ت794هـ)[2] و(الإتقان في علوم القرآن) للإمام السيوطي (ت911هـ)، ومن أشهر تعريفاته أنه "مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبه عنه ونحو ذلك"[3].

وأما عن علاقة المصطلح القرآني بعلوم القرآن: فيمكن القول إن الناظر في كتب علوم القرآن لا يخطئ تعدد المواضع التي ورد فيها المصطلح القرآني، وهي إجمالا تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

-مواضع استقلت بدراسة ألفاظ القرآن الكريم نوعا من الدرس كما في كتب الغريب القرآني والمفردات القرآنية والوجوه والنظائر، ونحوها.

-مواضع ورد فيها المصطلح القرآني (مفردا أو مركبا) عنوانا للعلم الذي يتناوله الكتاب أو المبحث الذي يشتمل عليه، كالتفسير والتأويل والمحكم والمتشابه وسبب النزول وجمع القرآن.

---

[1]- وهو معنى وارد لدى طائفة من العلماء.

[2]- سنذكر تاريخ وفاة أي عالم يرد اسمه في أول موضع من البحث يذكر فيه.

[3]- مناهل العرفان في علوم القرآن: ج1ص27.

- مواضع ورد فيها المصطلح القرآني في ثنايا مباحث العلم ومسائله موجها ودليلا وشاهدا.

وبحث علاقة المصطلح القرآني بعلوم القرآن لا ينفك عن تتبع حضور المصطلح القرآني في جميع هذه المواضع.

لذلك جاءت عناصر هذا البحث ـ بعد هذه المقدمة ـ على النحو الآتي:

1- علاقة المصطلح القرآني بالكتب المفردة لألفاظ القرآن الكريم.

2- علاقة المصطلح القرآني بمصطلحات علوم القرآن.

3- علاقة المصطلح القرآني بمباحث علوم القرآن.

خاتمة.

ولا تخفى صعوبة تتبع المصطلح القرآني من جهة علاقته بعلوم القرآن في جميع مصادر العلم نظرا لكثرة العلوم التي يشتمل عليها من جهة، ووفرة ما كتب في موضوعها بداية من عهد التدوين إلى الآن، من جهة أخرى، لذلك اتجهت عناية البحث خاصة إلى الكتب الجامعة لأنواع هذه العلوم جمعا جزئيا أو كليا بداية من كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي(ت243هـ) إلى (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي، مع العناية أيضا بأهم الكتب المفردة لعلم من تلك العلوم، كتفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ت276هـ)، وتحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي (تبعد318هـ)، و(مشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب (ت437هـ)....

ويلحق بهذه الكتب مقدمات التفاسير ـ إلى حدود عصر الإمام السيوطي ـ باعتبار شمولها لمسائل متعددة من مباحث علوم القرآن.

1- علاقة المصطلح القرآني بالكتب المفردة لألفاظ القرآن الكريم

لقد كانت الريادة والأسبقية في العناية بألفاظ القرآن الكريم في التراث الإسلامي لعلماء القرآن بحكم سعيهم المبكر إلى بحث دلالة هذه الألفاظ في اللغة وفي القرآن الكريم ضمن ما يعرف بعلم (غريب القرآن)، و(الوجوه والنظائر).

فأما بالنسبة لكتب الغريب ومعاجم المفردات القرآنية: فبالرغم من أن الاتجاه الغالب في تفسير ما ورد بها من ألفاظ قرآنية هو التفسير اللغوي الذي لا يرقى في أحيان كثيرة إلى بيان الدلالة القرآنية الخاصة[1]، إلا أن هذه الكتب، وبخاصة المتقدمة منها، تجعل الدارس للمصطلح القرآني يقف على دلالة هذا اللفظ عند العرب زمن النزول كما نبه الدكتور مُحَّد حسين هيكل قائلا: " فكثيراً ما تتغير قِيَم الألفاظ، وإن لم تتغير معانيها تغيُّرا أساسياً، ونحن أحوج ما نكون، إلى معرفة القِيَم التي كانت لكل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم حين نزوله. صحيح أن المفسرين شرحوا لنا مرامي هذه الألفاظ ومعانيها، لكن هؤلاء المفسرين جاءوا بعد قرون من نزول الكتاب الكريم، وبعد أن كانت قيم الألفاظ، قد ازدادت قوتها، أو نقصت"[2].

كما أن هذه الكتب لم تخل من فوائد ـ مبثوثة هنا وهناك ـ تخدم ولا شك دراسة المصطلح القرآني من مآخذ لغوية وأصول دلالية ومعاني سياقية، وتعريفات اصطلاحية (جزئية أو كلية)، وفروق دلالية، وتصحيحات مفاهيمية.

وقد اتجهت عناية عدد من الدارسين إلى الكشف عن هذه الفوائد في كتاب المفردات للإمام الراغب(ت425هـ) خاصة[3] بحكم تميزه في هذا الباب، ولم تحظ كتب أخرى

[1]- قال الدكتور مصطفى أبو زيد: "كان حرص أصحاب هذه المؤلفات ـ أي كتب غريب القرآن ـ وجلهم من اللغويين على تفسير ألفاظ القرآن الكريم بالرجوع إلى معانيها في اللسان العربي(...) يشغلهم عن النظر في المعاني الاصطلاحية التي اكتسبتها الألفاظ بالاستعمال القرآني" مجلة دراسات مصطلحية عدد2 2002م: ص25.

[2]- من تقديم الدكتور مُحَّد حسين هيكل لكتاب: معجم غريب القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي:ص(و).

[3]- انظر على سبيل المثال : مقال (معاجم مفردات القرآن موازنات ومقترحات) للدكتور أحمد بن حسن فرحات، ضمن كتاب أعمال ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه: ج5 ص18 وما بعدها + مقال(نظرات مصطلحية في كتاب مفردات ألفاظ القرآن) للدكتور مصطفى فوضيل، ضمن مجلة إسلامية المعرفة، عدد17 1999م + مقال (جهود الأمة في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير) للدكتورة فريدة زمرد، ضمن القسم الثالث من كتاب أعمال المؤتمر الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه: من ص554 إلى ص557..

بالعناية نفسها وإن كان لها ولا شك نصيب من هذه الفوائد. ومما يستوقفنا من هذه الكتب كتاب(تفسير غريب القرآن)لابن قتيبة، وبخاصة منه القسم الأول الذي خصصه لشرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، والقسم الثاني الذي خصصه لألفاظ كثر ترددها في القرآن الكريم، ولم ير بعض السور أولى بها من بعض[1]، وفسر في هذين القسمين أزيد من ستين لفظا قرآنيا.

ويظهر من تتبع تفسير هذه الألفاظ عنايته ببيان الأصل الدلالي الذي ترجع إليه معاني الاشتقاقات المتفرعة عن الجذر اللغوي للفظ، مع ملاحظة هذا الأصل في عدد من المعاني المستعملة في القرآن الكريم، من ذلك مثلا تفسيره لاسم الله (السلام) كما جاء قوله تعالى: (السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ)[2]قال: " ويرى أهل النظر. من أهل اللغة . أن السلام بمعنى السلامة، كما يقال الرضاع والرضاعة(...) فسمى نفسه جل ثناؤه سلاما لسلامته مما يلحق الخلق من العيب والنقص والفناء والموت، قال الله عز وجل: (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ)[3]، فالسلام: الله، وداره: الجنة، يجوز أن يكون سماها سلاما لأن الصائر إليها يسلم فيها من كل ما يكون في الدنيا من مرض ووصب وموت وهرم، وأشباه ذلك، فهي دار السلام، ومثله(لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ)[4]، (...)، وقال: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ، فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ)[5]، يريد فسلامة لك منهم، أي يخبرك عنهم

[1]- قسم المؤلف كتابه كما يوضح في المقدمة إلى ثلاثة أقسام: الأول في ذكر أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، والثاني في ألفاظ كثر ترددها في القرآن الكريم ولم ير بعض السور أولى بها من بعض، والقسم الثالث أفرده لتفسير الغريب ورتبه على ترتيب السور في المصحف. تفسير غريب القرآن: ص3.

[2]- الحشر: 23.

[3]- يونس: 25.

[4]- الأنعام:127.

[5]- الواقعة: 90-91.

بسلامة، وهو معنى قول المفسرين. ويسمى الصواب من القول سلاما لأنه سلِم من العيب والإثم، قال: (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا)[1]، أي سدادا من القول"[2].

وقال في تفسير (المؤمن): "وأصل الإيمان: التصديق: قال: (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ)[3]، أي وما أنت بمصدّق ولو كنا صادقين. ويقال في الكلام: ما أومن بشيء مما تقول، أي: ما أصدق بذلك. فإيمان العبد بالله تصديقه قولا وعملا وعقدا، وقد سمى الله الصلاة في كتابه إيمانا، فقال:(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ)[4]، أي صلاتكم إلى بيت المقدس. فالعبد مؤمن، أي مصدِّق محقِّق، والله مؤمن، أي مصدِّق ما وعده ومحَقِّقه، أو قابل إيمانَه"[5].

وفي تفسيره للحمد والشكر ذكر الفرق بين دلالة كل منهما فقال: "وحمد الله: الثناء عليه بصفاته الحسنى، وشكره الثناء عليه بنعمه وإحسانه، تقول حمِدت الرجل إذا أثنيت عليه بكرم وحسب وشجاعة، وأشباه ذلك، وشكرت له إذا أثنيت عليه بمعروف أولاكَه. وقد يوضع الحمد موضع الشكر، ولا يوضع الشكرُ موضع الحمد"[6].

كما قدم تعريفا جامعا لمصطلح (شعائر الله) بقوله: "واحدها شعيرة، وهي كل شيء جُعل علَما من أعلام طاعته"[7].

---

[1]- الفرقان: 63.

[2]- تفسير غريب القرآن: ص6-7.

[3]- يوسف: 17.

[4]- البقرة: 143.

[5]- تفسير غريب القرآن: 9-10.

[6]- تفسير غريب القرآن: 19-20.

[7]- تفسير غريب القرآن: 32.

ويكشف أحيانا عن المأخذ اللغوي للمصطلح كما جاء ضمن تفسيره للنفاق، قال: " والنفاق في اللغة مأخوذ من نافِقاء اليَربوع، وهو جُحر من جِحَرته يخرج منه إذا أخذ عليه الجُحر الذي دخل فيه، فيقال قد نفق ونافق، شُبِّه بفعل اليربوع، لأنه يدخل من باب ويخرج من باب. وكذلك المنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد"[1].

وابن قتيبة كان على وعي تام بما جاء به القرآن الكريم من مصطلحات جديدة لم تكن معروفة في لغة العرب إذ لم يفته التنبيه هنا على أن " النفاق لفظ إسلامي لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه"[2].

وأما بالنسبة لكتب الوجوه والنظائر: فلقد كشف تأليفها عن وعي علماء القرآن بالدلالة الخاصة للفظ القرآني في سياق معين، واختلاف هذه الدلالة من سياق إلى آخر، فهي تورد اللفظ القرآني وتحاول حصر سياقات استعماله، وتنص على دلالاته المتعددة بتعدد هذه السياقات.

وبالرغم من إسهام هذا النوع من بحث ألفاظ القرآن الكريم في بيان الدلالة العامة لهذه الألفاظ في القرآن الكريم، إذ إن تتبع الدلالات الجزئية في كل سياق هو خطوة من الخطوات التي لا غنى عنها في الدراسة المصطلحية لتلك الألفاظ، فإنه يُعاب على أصحاب هذه الكتب جملة أمور[3] في مجال هذه الدراسة منها:

- تغليب المعنى السياقي القريب على المعنى العام للفظ، كتفسير ابن الجوزي الخيانة بالزنا[4] في قوله تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ)[5] من سورة يوسف.

---

[1]- تفسير غريب القرآن: 29.

[2]- تفسير غريب القرآن: 29.

[3]- انظر: مقدمة محقق كتاب ابن الجوزي: ص68- 69، وأنواع التصنيف المتعلقة القرآن: ص123 وما بعدها، ومقال (جهود الأمة في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير) ضمن القسم الثالث من كتاب أعمال المؤتمر الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه: ص558.

[4]- نزهة الأعين النواظر: ص281.

[5]- يوسف: 52.

– تفسير أوجه الكثير من المصطلحات بمصاديقها في الواقع بدل مفاهيمها المجردة، كتفسير لفظ الطاغوت بكعب بن الأشرف في الآية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ)[1].

– تكثير معاني بعض الألفاظ من غير حاجة لفصل بعضها عن بعض كالأوجه التي أوردها مقاتل(ت150هـ) في المشي[2]، إذ منها ثلاثة بمعنى واحد وهي المضي، والمرور، والمشي بعينه.

– التكرار والتقليد في أكثر ما جاء في هذه الكتب.

– عدم الاتفاق في إعطاء الوجوه والنظائر لبعض الألفاظ.

ولا نعدم نماذج متميزة من هذه الكتب، ككتاب (تحصيل نظائر القرآن) للحكيم الترمذي (ت بعد318هـ) إذ خالف صاحبه نهج المؤلفين في الوجوه والنظائر بإرجاع الوجوه المتعددة للفظ إلى معنى واحد، كما صرح بذلك في مقدمة كتابه قائلا: "فإنا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه، فتدبرنا ذلك فإذا التفسير الذي فسره: إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة.."[3].

ويبدو أن الحكيم الترمذي، كما يشرح محقق الكتاب، قد وقع في يده بعض الكتب المؤلفة في نظائر القرآن يدعي فيها مؤلفها أن اللفظ يرد على وجوه كثيرة متباينة، فأوضح أن هذه المعاني جميعا وتلك الوجوه المتعددة في الظاهر إنما مردها إلى أصل واحد

---

[1]- البقرة: 257.

[2]- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: 31.

[3]- تحصيل نظائر القرآن: 19.

تنشعب عنه وترجع إليه، وقد عمد الترمذي إلى إحدى وثمانين كلمة من القرآن الكريم ليطبق عليها نظريته، ويردها في استعمالاتها المختلفة إلى أصولها التي عنها تشعبت[1].

ومن المعاني الجامعة التي أوردها الحكيم الترمذي ورد إليها ما يرتبط بها من الوجوه المذكورة:

معنى (الهدى) وهو: "ميل القلب إلى الله بذلك النور الذي أشرق به الصدر، فانشرح وانفسح، وهو قوله: (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ)[2]"[3].

معنى (الخير) وهو: "ما وقع عليه اختيار الله للعباد"[4].

معنى (البأساء) وهو من البؤس: والبؤس "اليبس وافتقار النعمة"[5]، والنعمة" " اسم جامع لكل ما وافق الجسد دينا ودنيا، والبؤس ضده"[6].

معنى (المتاع) وهو: "كل شيء تناولت من الدنيا تريد به الرفعة(...) وكل شيء لم يرد بتناوله رفعة ولا علوا فهو زاد"[7].

---

[1]- انظر تحصيل نظائر القرآن: ص14-15.

[2]- الزمر: 22.

[3]- تحصيل نظائر القرآن: ص78.

[4]- المصدر نفسه: ص78.

[5]- نفسه: ص127.

[6]- نفسه: 128.

[7]- نفسه: ص134-135. وشرح الحكيم الترمذي الفرق بين المتاع والزاد قائلا: ""فكل شيء تأخذه لعدة السفر لقوام الدين فذلك زاد، وكل شيء تأخذه نهمة وشهوة فذاك لأجل رفعة النفس وعلوها فذاك متاع". المصدر نفسه: ص135.

معنى (الصف) وهو:" كل جماعة استوت في وقوفها أو سيرها أو قعودها في مجالسها، لا يتقدم واحد منهم صاحبه، وكل شيء سوى الناس من النبات والأشجار ومن الدواب ومن فرش البيت فهو صف"[1].

إن عمل الحكيم الترمذي في رد المعاني السياقية الجزئية إلى أصولها الدلالية يكشف عن حضور مبكر للمصطلح القرآني باعتباره لفظا قرآنيا ذا دلالة تطرد في جميع مواضع استعماله، غير أن علماء الوجوه والنظائر الذين جاءوا بعد هذا العالم واصلوا تأليفهم في هذا العلم على المنهج القديم حتى وجدنا الإمام ابن الجوزي في أواخر القرن السادس ينتقد هذا المنهج في مقدمة كتابه المسمى (نزهة أعين النواظر في علم الوجوه والنظائر)[2]، ويسبق إلى عدد من الملحوظات المذكورة آنفا. ويذكر أنه جمع في هذا الكتاب الأجود[3]، وانتخب فيه الأصلح، وزاد فيه من التفاسير المنقولة ما لا بأس به[4].

وبالرغم من (تساهله) وقصوره عن بلوغ درجة (التحقيق) في عدد من الكلمات كما اعترف بذلك[5]، فإن الدارس المصطلحي يستطيع أن يجد ضالته في الفهم المنشود من خلال مطالعة عدد من التعريفات الجامعة . أو التي تقصد إلى الجمع . الواردة في الكتاب، منها على سبيل المثال لا الحصر:

---

[1]- تحصيل نظائر القرآن: ص143.

[2]- قال محقق الكتاب: "وهو تفسير شامل لمفردات الألفاظ القرآنية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم": نزهة الأعين النواظر: ص58.

[3]- انظر: نزهة الأعين النواظر: ص84.

[4]- انظر: نزهة الأعين النواظر: ص643.

[5]- انظر: نزهة الأعين النواظر: ص643.

قوله في باب (الفساد): " والفساد : تغير الشيء عما كان عليه من الصلاح . وقد يقال في الشيء مع قيام ذاته، ويقال فيه مع انتقاضها، ويقال فيه إذا بطل وزال"[1].

وقوله في باب (آل) ناقلا عن شيخه علي بن عبيد الله(ت527هـ): "الآل: اسم لكل من رجع إلى معتمد عليه فيما رجع فيه إليه، فتارة يكون بالنسب، وتارة يكون بالسبب"[2].

والكتاب لم يخل من تدقيقات لغوية مفيدة في التعرف على مأخذ المصطلح ومداره كما جاء قوله في باب (الاستغفار): "استفعال من طلب الغفران، والغفران: تغطية الذنب بالعفو عنه، والغَفْر: الستر، ويقال: اصبغ ثوبَك فهو أغْفَرُ للوسخ وغَفَرُ الخزّ والصوف: ما علا فوق الثوب منهما، كالزِّئبر: سمي غفرا لأنه يستر الثوب، ويقال لجُنَّة الرأس مِغفر لأنها تستر الرأس. وقال أبو سليمان الخطابي: وحكى بعض أهل اللغة أن المغفرة مأخوذة من الغِفْر[3]، وهو نبت يداوى به الجراح، يقال: إنه إذا ذرّ عليها دملها وأبرأها"[4].

كما عني الكتاب بذكر الفروق الدلالية بين بعض المصطلحات وهو ما يفيد في باب العلاقة بين تلك المصطلحات، من ذلك ما ورد في باب (الهلاك): "الهلاك والفساد يتقاربان، إلا أن الفساد يكون مع بقاء العين والهلاك يكون مع بقائها ويكون مع عدمها.

[1]- نزهة الأعين النواظر: ص469.

[2]- نزهة الأعين النواظر: ص121.

[3]- جاء في نص الإمام الخطابي(ت388هـ) المشار إليه (الغَفْر) بفتح الغين. انظر: كتابه المسمى(شأن الدعاء) الذي حققه أحمد يوسف الدقاق: ص53.

[4]- نزهة الأعين النواظر: ص89-90.

ويستعار في مواضع يجتمع فيها الفساد والهلاك، كالموت، والعدم، ونقض البينة، وتعطيل المنافع"[1].

وفي باب (الظن): "الظن في الأصل: قوة أحد الشيئين على نقيضه في النفس، والفرق بينه وبين الشك أن الشك: التردد في أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر"[2].

وفي باب (التقوى): " التقوى: اعتماد المتقي ما يحصل به الحيلولة بينه وبين ما يكرهه، فالمتقي: هو المحترِز مما اتقاه (...) ويقارب التقوى الورع إلا أن الفرق بينهما أن التقوى أخذ عدة، والورع دفع شبهة، والتقوى متحقق السبب، والورع مظنون السبب، والورع تجاف بالنفس عن الانبساط فيما لا يؤمن عاقبته"[3].

وعموما لقد عكست كتب الغريب والمفردات القرآنية والوجوه والنظائر صلة علماء القرآن القوية بالمصطلح القرآني، كما كشفت عن وعيهم المتقدم بقيمة وأهمية هذا المصطلح وضرورة تبَيّنه وتعريفه. ولعل أبرز إشارة . وردت في كتب غريب القرآن . دالة على هذا الوعي هي قول الإمام الراغب الذي اشتهر تداوله عند علماء القرآن[4]: إن" أول ما يُحتاج أن يُشتغل به من علوم القرآن، العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللَّبِن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه. وليس ذلك نافعا في علم

[1]- نزهة الأعين النواظر: ص639.

[2]- نزهة الأعين النواظر: ص424.

[3]- نزهة الأعين النواظر: ص219.

[4]- استهل الإمام الزركشي فصلا بعنوان " فيما يجب على المفسر البداءة به" بقوله: " الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة" ثم ذكر بقية كلام الإمام الراغب. البرهان في علوم القرآن: ج2 النوع الحادي والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله ص111. وانظر أيضا: الإتقان في علوم القرآن ج6 النوع الثامن والسبعون: معرفة شروط المفسر وآدابه ص2316.

القرآن فقط بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع، فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"[1]،

كما وجدنا في كتب الوجوه والنظائر ما يدل على أهمية هذا النوع من الدرس لألفاظ القرآن الكريم في باب الفهم، من ذلك قول الإمام ابن الجوزي في آخر ما كتبه: "وما ذكرت في كتابي هذا من الكلمات اللغوية في اشتقاق الكلمة وما يتفرع منها ويتعلق بها ويواتيها فهو مُلْقِح للأفهام ومنبه على أصول الكلام"[2].

ويدخل ضمن كتب علوم القرآن التي عنيت بألفاظ القرآن الكريم على نحو من الأنحاء كتب أخرى مثل كتب لغات القرآن الكريم، وكتب معاني القرآن الكريم، والمقام يضيق ولا شك عن تتبع المصطلح القرآني في هذه الكتب لبيان أشكال من دراسته لها أهميتها وفائدتها في باب تحقيق دلالة ألفاظ القرآن الكريم.

دون أن ننسى بعض الكتب التي أفردت بالدرس مصطلحات قرآنية بعينها مثل المؤلَّف المنسوب للحكيم الترمذي وهو بعنوان: (بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب)، وأيضا الكتب المفردة لأسماء القرآن الكريم ككتاب ابن قيم الجوزية(ت751هـ) وعنوانه: (شرح أسماء الكتاب العزيز).

ونلحق بهذا الركن مباحث ضمن عدد من مؤلفات علوم القرآن، خُصصت لدراسة عدد من المصطلحات القرآنية التي تميزت بأمر ما، مثل:

1- مفردات ألفاظ القرآن: ص54-55.

2- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ص644.

– (اللفظ الواحد للمعاني المختلفة) ضمن كتاب (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، درس فيه ما يزيد على أربعين مصطلحا من المصطلحات القرآنية، منها القضاء والهدى والأمة والعهد والقنوت والدين والضلال والإمام والظلم والبلاء والفتنة...[1].

– (أحكام لألفاظ يكثر دورانها في القرآن) ضمن كتاب (البرهان في علوم القرآن) للزركشي، درس فيه جملة من الأفعال التي وردت في مواضع متعددة من القرآن الكريم مثل: فعل، وكان، وجعل، ورأى، وعلم، وظن، وشعر، واتخذ، وأخذ، وسأل، ووعد[2].

– (في ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه) ضمن كتاب (البرهان في علوم القرآن) للزركشي، و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي. وقد أورد العالمان في هذا المبحث عددا من المصطلحات، ونفيا ترادفها مع مصطلحات أخرى تقارب معناها، منها الخوف والخشية، والبخل والشح، والإتيان والمجيء، والسبيل والطريق، والتمام والكمال، والإعطاء والإيتاء..[3].

مبحث (أسماء وصفات القرآن الكريم) الذي لا يخلو منه في الغالب كتاب من كتب علوم القرآن الجامعة، ومعها مقدمات التفاسير، من ذلك: مبحث (أسماء القرآن) ضمن مقدمة تفسير الماوردي (ت450هـ) وضمن كتاب (جمال القراء وكمال الإقراء) للإمام السخاوي(ت643هـ)[4]، والنوع الخامس عشر من أنواع علوم القرآن التي جمعها الإمام الزركشي: (معرفة أسمائه واشتقاقاتها)[5].

---

[1]– انظر: تأويل مشكل القرآن: ص439 وما بعدها.

[2]– انظر: البرهان في علوم القرآن ج4 النوع السادس والأربعون: من ص78 إلى ص111.

[3]– انظر: البرهان في علوم القرآن ج4 النوع السادس والأربعون: من ص51 إلى ص56+ الإتقان في علوم القرآن ج4 النوع الثاني والأربعون: من ص1304 إلى ص1310.

[4]– انظر: النكت والعيون: ج1 من ص23 إلى ص25 + جمال القراء وكمال الإقراء ج1 من ص23 إلى ص33.

[5]– انظر: البرهان في علوم القرآن ج1: ص192إلى ص197.

2- علاقة المصطلح القرآني بمصطلحات علوم القرآن

إذا كان المصطلح عموما هو "اللفظ الذي يُسمّي مفهوماً معيَّناً داخل تَخصُّص ما"[1]، فإن مصطلح علوم القرآن هو اللفظ الذي يسمي مفهوما معينا داخل علوم القرآن، وهذا المصطلح كغيره من مصطلحات العلوم الشرعية تدرج عبر التاريخ في الظهور والنماء ابتداء من كونه مفهوما طُبِّق، كمصطلح المناسبة ومصطلح المشكل، أو لفظا تشَكَّل مع نزول الوحي كالمكي والمدني والنسخ ، إلى أن استقر على صورته التي ظهر بها في العلم الذي ينتمي إليه. وهكذا نجد:

- مصطلحات مرتبطة بنزول القرآن الكريم كالوحي، والسفري والحضري، والمكي والمدني، وسبب النزول، ونحوه.

- مصطلحات مرتبطة بتدوين القرآن الكريم: كجمع القرآن، والرسم العثماني، وترتيب المصحف، ونقط المصحف..

- مصطلحات مرتبطة بقراءة القرآن وأدائه: كالقراءات القرآنية، والقراءات المتواترة، والوقف والابتداء..

- مصطلحات مرتبطة بتفسير القرآن الكريم وبيانه، كالتفسير والتأويل، والمحكم والمتشابه، والمشكل، وغريب القرآن، والوجوه والنظائر.

وضمن هذه المصطلحات مصطلحات خاصة بعلوم القرآن، كالمكي والمدني، وسبب النزول، والوجوه والنظائر، والرسم العثماني..

وضمنها أيضا مصطلحات لغوية وبلاغية وحديثية وأصولية لأن علوم القرآن من أبرز العلوم التي اجتمع فيها عدد من العلوم اللغوية والشرعية بحكم وجهتها المشتركة مع هذه العلوم نحو خدمة القرآن الكريم، وتوقف هذه الخدمة، ضمن هذا العلم، على شرط التمكن من تحصيل أدوات تلك العلوم.

---

[1]- مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج ونصوص: ص54.

وهذه المصطلحات جميعها إذا ما نُظر إليها من جهة علاقتها بالمصطلح القرآني أمكن تقسيمها إلى أنواع:

- **النوع الأول**: مصطلحات لا علاقة لها بلفظ المصطلح القرآني ومفهومه: ككثير من المصطلحات التي دعت الحاجة إليها للتعبير عن عدد من المفاهيم والمقاصد العلمية، مثل المتواتر والشاذ والرواية والضبط من مصطلحات علم القراءات المشتركة مع علم الحديث. ومثل: التذييل[1]، والحذف[2]، والتضمين[3] من المصطلحات المشتركة بين علوم القرآن وعلم البلاغة.

- **النوع الثاني**: مصطلحات ترتبط بالمصطلح القرآني لفظا لا مفهوما، وهي مصطلحات وُجدت مادتها اللغوية في القرآن الكريم، ولم يُقصد من استعمالها في علوم القرآن معناها القرآني، كمصطلح السياق ومصطلح المشكل.

- **النوع الثالث**: مصطلحات ترتبط بالمصطلح القرآني لفظا ومفهوما: وهذا النوع هو ما يعنينا الحديث عنه ههنا، ويشمل المصطلحات القرآنية التي استعملها علماء القرآن ضمن مصطلحات فنهم بصورتها التي وردت في القرآن الكريم، كالقرآن والآية والسورة والوحي والنزول والجمع والقراءة والتفسير والتأويل والمحكم والمتشابه والنسخ ....،وهي مصطلحات يختلف حضورها من علم إلى آخر من علوم القرآن، فبينما تحضر بكثرة في

[1]- وهو" أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول، تحقيقا لدلالة منطوق الأول أو مفهومه، ليكون معه كالدليل ليظهر المعنى عند من لا يفهم، ويكمل عند من فهمه.. "البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص46.

[2]- وهو " إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل.." البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص67.

[3]- " وهو إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف.."البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص211.

العلوم المرتبطة بتفسير القرآن الكريم وبيانه، تقل أولا تكاد توجد في غيره من العلوم كتلك المرتبطة بنقل القرآن وتدوينه مثلا.

وتتميز هذه المصطلحات بكونها عناوين رئيسة لأبرز مباحث علوم القرآن، وعليها مدار أمهات موضوعات العلم، ولذلك كثر حضورها وشاع تداولها منذ نشأة العلم، وخص علماء القرآن مؤلفات بكاملها للحديث عن مصطلح واحد منها، كما أفردوا مباحث ضمن مباحث كتبهم لتعريفها ودراستها، وصرحوا بما يكشف عن وعيهم بقيمة هذه المصطلحات وأهميتها ومكانتها المعتبرة عندهم.

فمن تصريحاتهم ومباحثهم: ما نجده عند الإمام الحارث المحاسبي في كتابه (فهم القرآن ومعانيه) إذ قدَّم لتعريفاته التي أوردها بداية من القسم الثالث من الكتاب بقوله: " قلت: ما الذي ينبغي أن أعرفه قبل طلب الفهم لكتاب الله عز وجل، لأن لا أغلَطَ فأعتقدَ ما لا يرضي اللهَ جل ثناؤه من المعاني، أو أنفيَ ما يرضيه من المعاني (...) قال: أن تعلم أن القرآن منه ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه..."[1]، ومن المصطلحات التي تناولها بالدرس المحكم والمتشابه . وهما موضوع القسم الثالث . والنسخ . وهو موضوع القسم الرابع والسادس . والمفصَّل والموصول[2] . وهو من موضوع القسم السابع.

وصدّر الإمام الراغب تفسيره بجملة فصول قال عنها: "فصول لا بد من بيانها في مبتدأ الكتاب"، وخصص ضمنها فصولا للحديث عن البيان والتفسير والتأويل والأحكام والنسخ والتشابه[3].

---

[1]- العقل وفهم القرآن: ص325.

[2]- من مثل قوله تعالى: (وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) القصص:51، وقوله تعالى: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)هود:1. انظر: العقل وفهم القرآن: ص492 وما بعدها.

[3]- انظر مقدمة جامع التفاسير: فصل (في كيفية بيان القرآن) ص45، و فصل(في الفرق بين التفسير والتأويل) ص47، وفصل (في الأحكام التي عليها مدار الأديان..) ص77، وفصل(فيما يحتاج إليه في التفسير من الفرق بين النسخ والتخصيص) ص82، وفصل(في أنه هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله) ص86، وفصل(في بيان حكمة الله تعالى في جعله بعض الآيات متشابها) ص88، وفصل(في إعجاز القرآن) ص102.

وخصص الإمام ابن الجوزي في كتابه المسمى(فنون الأفنان في عيون علوم القرآن) فصلا بعنوان: "التفسير، النسخ، المحكم والمتشابه"[1]، وأحال القول في هذه المصطلحات على مقدمة تفسيره (زاد المسير في علم التفسير)، وما ألفه في النسخ خاصة[2]، واقتصر في هذا الفصل على ذكر" أبواب المتشابه"[3].

ونص الإمام الكافيجي (ت879هـ) صراحة على تخصيصه الباب الأول من بابي كتابه (التيسير في قواعد علم التفسير) في الاصطلاحات، قال: "الباب الأول في الاصطلاحات"[4]، ودرس ضمنه من مصطلحات العلم القرآنية: القرآن والكلام والآية والسورة والتفسير والتأويل والفصل والمحكم والمتشابه والوحي والنزول..[5]، ويحتل هذا الباب ما يقرب نصف حيز الكتاب، مما يكشف عن أهمية الوقوف على هذه المصطلحات في ما قصد إلى بحثه من "مسائل وقواعد" ضمن الباب الثاني[6].

وافتتح الإمام السيوطي حديثه عن أنواع علوم القرآن الواردة في كتابه (التحبير في علم التفسير)، بمقدمة جعلها "في حدود لا بد من معرفتها"[7]، فعرَّف ضمنها مصطلحات التفسير والقرآن والسورة والآية[8].

ولا يخفى أن الإمام السيوطي، ومن قبله الإمام الزركشي، أورد كل منهما عددا كبيرا من مصطلحات علوم القرآن . ومنها المصطلحات القرآنية ولا شك . باعتبار قصد

[1]- انظر ص:373.
[2]- وأشهر كتبه في النسخ كتاب نواسخ القرآن.
[3]- انظر: ص376 فما بعدها.
[4]- ص19.
[5]- انظر: مضمون الباب من ص19 إلى ص47.
[6]- انظر العنوان: الباب الثاني في القواعد والمسائل ص50.
[7]- ص36.
[8]- انظر: المصدر نفسه من ص36 إلى ص41.

هذين العالِمين إلى جمع أنواع تلك العلوم في كتابيهما: (البرهان في علوم القرآن) و(الإتقان في علوم القرآن)[1]. فجاءت هذه المصطلحات . مفردة أو مركبة . عناوين رئيسة لأنواع ومباحث وفصول، كما جاءت مبثوثة في ثنايا العلوم المذكورة.

ومن الكتب التي اختصت بدراسة مصطلح واحد من مصطلحات العلم القرآنية، وهي أكثر من أن نحصيها في هذا المقام، نذكر:

البرهان في متشابه القرآن للكرماني (ت بعد500)

ناسخ القرآن ومنسوخه لأبي بكر بن العربي(ت543ه)

الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية (ت728ه)

كشف المعاني في المتشابه من المعاني لبدر الدين بن جماعة(ت733ه)

ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لابن البارزي (ت738ه)

أمثال القرآن لابن قيم الجوزية (ت751ه)

التبيان في أقسام القرآن لابن قيم الجوزية ....

إن عناية علماء القرآن بمصطلحاتهم القرآنية، وإسهامهم في دراستها، على تفاوت بينهم، قد واكب ولاشك تطور العلم واتساع رقعة التأليف فيه، ولم يخل عصر أو كتاب من بحث مصطلح أو أكثر من هذه المصطلحات.

ويلحق بهذا القسم من المصطلحات القرآنية، مصطلحات أخرى لم ترد صورتها في القرآن الكريم وإنما ورد لفظها وأصل معناها، وهي مصطلحات نحتها علماء القرآن من التعبير القرآني في سياق حرصهم على وضع مصطلحات خاصة بمجال علمهم، واختيار من الألفاظ ما يليق بقدسية كتاب الله عز وجل، منها مصطلح (الفاصلة)، قال الإمام الزركشي معرِّفا هذا المصطلح ومنبِّها على مناسبة اختيار هذا اللفظ وسبب عدم استعمال غيره من

[1]- جمع الإمام الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن سبعا وأربعين نوعا من أنواع علوم القرآن، وجمع الإمام السيوطي من هذه الأنواع في كتابه الإتقان في علوم القرآن ثمانين نوعا.

الألفاظ التي يشترك معها في المعنى: "وهي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع (...) وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية قد فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسموها أسجاعا، فأما مناسبة فواصل فلقوله تعالى: (كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ)[1]، وأما تجنب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير فشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل في صوت الطائر، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الواقع في كلام آحاد الناس، ولأن القرآن من صفات الله عز وجل فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها وإن صح المعنى"[2]، و"ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى لأن الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية أيضا عنه لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح، وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن لا تطلق الفاصلة في الشعر لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه"[3].

وإذا كان واضحا ارتباط مصطلحات علوم القرآن، ضمن هذا القسم، بلفظ المصطلح القرآني، فماذا عن ارتباطها بمفهومه؟ وبعبارة أخرى: إلى أي حد استعملت هذه المصطلحات بدلالاتها المقصودة منها في السياق القرآني؟

يتعذر تقديم جواب علمي دقيق وشامل على هذا السؤال في غياب استقصاء وجمع هذه المصطلحات، وتناولها بالدرس المصطلحي المفضي إلى تعريفها مصطلحا مصطلحا في المجالين معا العلمي والقرآني.

---

[1]- فصلت:3.

[2]- البرهان في علوم القرآن ج1 النوع الثالث: معرفة الفواصل ورؤوس الآي: ص52-53. قال الإمام السيوطي: " والفواصل: أواخر الآي وهي: جمع فاصلة وتسمى في غير القرآن: السجع، ولا يطلق ذلك على القرآن تأدباً.." التحبير في علم التفسير النوع الثاني والثمانون: الفواصل والغايات: ص303.

[3]- فصلت:3.

وإذا كان السؤال إنما يرد بالخصوص على النوع الأول من هذه المصطلحات القرآنية، وهي تلك التي وردت صيغتها وصورتها في القرآن الكريم، يمكن القول إن علماء القرآن قصدوا في تعريف مصطلحاتهم القرآنية إلى معاني هذه المصطلحات المستفادة من القرآن الكريم، يشهد لذلك سلوكهم في إثبات المعاني المختارة . بغض النظر عن مدى صحتها . إذ غالبا ما يوردون الآيات القرآنية المشتملة على تلك المصطلحات ويستشهدون بمعانيها على تلك المعاني، ولعل من أبرز الآيات القرآنية الحاضرة في مباحث علوم القرآن تلك الآيات المشتملة على لفظ النزول والنسخ والإحكام والتشابه والتأويل...:

نقل الإمام أبو شامة تفسير الإمام البيهقي(ت458هـ) لمعنى نزول القرآن في ليلة القدر الوارد في قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ)[1]، وهو: " إنا أسمعناه الملك وأفهمناه إياه وأنزلناه بما سمع، فيكون الملك متنقلا به من علو إلى سفل"[2]، وعقب بقوله: " قلت: هذا المعنى **مطرد** في جميع ألفاظ الإنزال المضافة إلى القرآن، أو إلى شيء منه"[3].

وحقق الإمام ابن تيمية في رسالة خاصة معنى كل من الإحكام والتشابه والتأويل الوارد في الآية التي هي أصل في المباحث المرتبطة بهذه المصطلحات، وهي الآية السابعة من سورة آل عمران، وتتبع لذلك معاني هذه الألفاظ في جميع مواردها من القرآن الكريم. ومما جاء من كلامه عن مصطلح الإحكام مثلا: " جعل . أي الله عز وجل . جميع الآيات محكمة، محكمها ومتشابهها، كما قال تعالى: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ..)[4]، وقال:(تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ)[5]على أحد القولين، وهنالك جعل الآيات قسمين:

[1]- القدر:1.

[2]- المرشد الوجيز: ص14.

[3]- المرشد الوجيز: ص14. وانظر كتاب الأسماء والصفات: ص224.

[4]- هود:1.

[5]- يونس:1.

محكما ومتشابها، كما قال: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)[1] وهذه المتشابهات مما أنزله الرحمن، لا مما ألقاه الشيطان ونسخه الله، فصار المحكم في القرآن تارة يقابل بالمتشابه، والجميع من آيات الله، وتارة يقابل بما نسخه الله مما ألقاه الشيطان[2]، ومن الناس من يجعله مقابلا لما نسخه الله مطلقا حتى يقول هذه الآية محكمة ليست منسوخة، ويجعل المنسوخ ليس محكما، وإن كان الله أنزله أولا، اتباعا لظاهر قوله " فينسخ الله" و" يحكم الله آياته"[3]. فهذه ثلاث معان تقابل المحكم ينبغي التفطن لها. وجماع ذلك أن الإحكام تارة يكون في التنزيل فيكون في مقابلته ما يلقيه الشيطان، فالمحكم المنزل من عند الله أحكمه الله أي فصله من الاشتباه بغيره وفصل منه ما ليس منه، فإن الإحكام هو الفصل والتمييز، والفرق والتحديد الذي به يتحقق الشيء ويحصل إتقانه (...)، وتارة يكون في إبقاء التنزيل عند من قابله بالنسخ الذي هو رفع ما شرع وهو اصطلاحي، أو يقال، وهو أشبه بقول السلف، كانوا يسمون كل رفع نسخا، سواء كان رفع حكم أو رفع دلالة ظاهرة (...)، وتارة يكون الإحكام في التأويل، والمعنى وهو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى تشتبه بغيرها، وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا، فتكون محتملة للمعنيين، ولم يقل في المتشابه "يعلم تفسيره ومعناه إلا الله"، وإنما قال: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ)[4]..."[5].

[1]- آل عمران:7.

[2]- ويقصد معنى الإحكام في قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) الحج:52.

[3]- انظر منطوق الآية 52 من سورة الحج السالفة الذكر في الهامش السابق.

[4]- آل عمران:7.

[5]- الإكليل في المتشابه والتأويل: ص10-11-12.

واستهل الإمام ابن قيم الجوزية كتابه الذي أفرده لأمثال القرآن بقوله: " وقع في القرآن أمثال، وإن أمثال القرآن لا يعقلها إلا العالمون وأنها شبيه[1] شيء بشيء في حكمه وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر"[2]،ثم شرع في بيان المقصود من تعريفه فأورد ما يزيد على عشرين مثلا من القرآن الكريم، أولها ما جاء في قوله تعالى في حق المنافقين: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ، أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ...إلى قوله... إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[3].

إن ما ذُكر من عناية بالمصطلحات القرآنية والسعي إلى امتلاك دلالاتها التي وردت بها في القرآن الكريم، لم يكن هو السلوك الذي اطرد عند عامة المصنفين في العلم بدليل واقع هذه المصطلحات الذي يعرف عدة اختلالات ومشكلات، من أبرزها الآتي:

- استعمال عدد من المصطلحات القرآنية بغير معانيها المقصودة منها، ولعل أشهر مصطلح عرِّف في علوم القرآن بغير معناه القرآني هو مصطلح التأويل إذ غلب تداوله بمعناه الأصولي المتأخر، كما هو وارد عند الإمام ابن الجوزي في كتابه الخاص بعلم الوجوه والنظائر إذ قال: "التأويل: العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى لا يقتضيه لدليل دلَّ عليه"[4]. على الرغم من أن هذا المعنى لم يأت ذكره ضمن الوجوه الخمسة لمعنى التأويل في القرآن الكريم والتي نقلها عن أهل التفسير.

[1]- ذكر محقق الكتاب أنه ورد في نسختين بلفظ (تشبيه)، انظر الأمثال في القرآن: ص8.

[2]- الأمثال في القرآن: ص8.

[3]- البقرة: 17-18-19-20.

[4]- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ص216.

– قصور عدد من التعريفات وعدم كفايتها في تمثيل المعاني المقصودة، مثل تعريف مصطلح القرآن، ذلك أن التعريفات المتداولة لهذا المصطلح لا تعنى أساسا إلا بالملامح الظاهرية والوجود اللفظي لكتاب الله الخالد، ولا تلامس في الغالب مضمونه ومقاصده وخواصه المعنوية[1].

– تعدد التعريفات للمصطلح الواحد، واختلافها من عالم إلى عالم، وعند العالم الواحد، وفي الطبقة الواحدة بين عالمين، وبين المتقدمين والمتأخرين. من ذلك:

تعريف المحكم والمتشابه، فقد أورد الإمام الزركشي تسعة أقوال في معنى كل من المحكم المتشابه[2]، وزاد الإمام السيوطي على هذا العدد بذكره أقوالا أخرى مروية عن الصحابة والتابعين[3].

وتعريف التفسير: فقد تنوعت عبارات العلماء فيما يدخل في حد التفسير، قال ابن جزي(ت741هـ): "معنى التفسير: شرح القرآن، وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه، أو إشارته، أو فحواه"[4]، وقال أبو حيان(ت745هـ): " التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك"[5].

[1]– انظر مقالا في الموضوع لصاحبة هذا البحث بعنوان: (تعريف القرآن للقرآن مدخل أساسي لخدمة علوم القرآن)، بحوث المؤتمر العالمي الثاني للباحثين في القرآن الكريم وعلومه في موضوع: آفاق خدمة النص والمصطلح في الدراسات القرآنية، القسم الثاني، من ص 531 إلى ص562.

[2]– انظر البرهان في علوم القرآن ج2 النوع السادس والثلاثون: معرفة المحكم من المتشابه: ص45-46.

[3]– انظر الإتقان في علوم القرآن ج4 النوع الثالث والأربعون: في المحكم والمتشابه: من ص1335 إلى ص1338.

[4]– التسهيل لعلوم التنزيل: ص7.

[5]– البحر المحيط: ج1 ص23.

وأورد الإمام الزركشي في كتابه البرهان تعريفين لعلم التفسير يختلف أحدهما عن الآخر، قال: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه مُحَّد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكَمه"[1]، كما قال أيضا: "هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكَمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامّتها، ومطلقها ومقيَّدها، ومجمَلها ومفسَّرها"[2].

ولا يخفى أن مصطلح التفسير ورد في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى:(وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا)[3].

وأيضا تعريف النسخ، إذ اختلف المراد بهذا المصطلح بين المتقدمين والمتأخرين، فأوقع ذلك بعض هؤلاء المتأخرين في الغلط كما بيّن الإمام السخاوي بقوله: " وإنما وقع الغلط للمتأخرين من قبل عدم المعرفة بمراد المتقدمين، فإنهم كانوا يطبقون على الأحوال المنتقلة النسخ، والمتأخرون يريدون بالنسخ نزول النص ثانيا رافعا لحكم النص الأول..."[4].

– الغفلة عن مصطلحات قرآنية حقها أن تكون الأساس الذي تقوم عليه بعض مباحث العلم، وأصل كل تفريع فيها، وذلك كمصطلح (الآية) في مبحث إعجاز القرآن الكريم، ومصطلح (البيان) في مبحث التفسير.

[1]– البرهان في علوم القرآن ج1 ص:27.

[2]– البرهان في علوم القرآن ج2 النوع الحادي والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله: ص96.

[3]– الفرقان:33.

[4]– جمال القراء وكمال الإقراء: ص394. وانظر مقالا بعنوان(مفهوم النسخ عند المتقدمين والمتأخرين– نظرة تقويمية) ضمن مجلة تبيان للدراسات القرآنية، عدد 18 1436هـ: ص249 وما بعدها.

فكل من (الآية) و(البيان) قد قوي حضوره في القرآن الكريم، وغلب استعماله مرتبطا بكلام الله تعالى، وتميز بثراء دلالي وسعة مفهومية يؤهله لاستيعاب مسائل عديدة من مسائل العلم[1].

– تشتت التعريفات وتفرقها في المصادر وعدم العناية بجمع مصطلحات علوم القرآن . وفي مقدمتها المصطلحات القرآنية . في مصنفات خاصة على غرار مصطلحات علوم شرعية أخرى كعلم الحديث والفقه وأصوله[2].

3– علاقة المصطلح القرآني بمباحث علوم القرآن

تعددت المناسبات التي حضر فيها المصطلح القرآني بتعدد مباحث علوم القرآن من جهة، وتعدد جوانب دراسة هذا المصطلح من جهة أخرى.

ويمكن تقسيم مباحث علوم القرآن باعتبار علاقتها بالمصطلح القرآني إلى ثلاثة أنواع[3]:

– مباحث قامت أساسا على هذا المصطلح، ودارت موضوعاتها في فلك دلالته، وهي نوع المباحث المرتبطة بمصطلحات العلم القرآنية، والحديث عن علاقة هذه المباحث

[1]– ينظر في أهمية هذين المصطلحين وصلتهما القوية بالقرآن الكريم: مفهوم البيان في القرآن– دراسة مصطلحية + مفهوم الآية في القرآن الكريم والحديث الشريف– دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي+ الإعجاز العلمي إلى أين– مقالات تقويمية للإعجاز العلمي: من ص5 إلى ص16.

[2]– لم تظهر هذه العناية إلا حديثا، وما ظهر من معاجم اصطلاحية بعضه لم يستوعب كل المصطلحات المتداولة في العلم، وبعضه عني بجمع التعريفات من مصادرها وفق منهج انتقائي، وبعض آخر صلح إدراجه ضمن معاجم مصطلحات القرآن الكريم عامة وليس معاجم مصطلحات علوم القرآن خاصة. وعموما فإن الحديث عن واقع هذه المعاجم يحتاج إلى وقفة مستقلة.

[3]– تجدر الإشارة إلى أن التقسيم المذكور هو تقسيم إجرائي لا يمنع من تداخل هذه الأنواع، فالمباحث التي قامت على المصطلح القرآني تشتمل في ثناياها أيضا مصطلحات قرآنية أخرى، مثل ما يأتي ذكره ضمن مبحث المتشابه اللفظي.

بالمصطلح القرآني هو تابع للحديث . في الركن السابق . عن علاقة ذلك المصطلح الأساس بهذا المصطلح. ووجه هذه العلاقة هنا هو وجهه هناك، فبقدر ما توصل مصطلحات العلم القرآنية بأصلها القرآني، وتسلم من أشكال تلك الاختلالات التي تعرفها، بقدر ما تصح المعلومات المتفرعة عن مفاهيمها، وتستقيم المباحث الدائرة في فلكها.

– مباحث خصت ألفاظ القرآن الكريم بنوع درس، كمباحث غريب القرآن والوجوه والنظائر، وما ألحق بها من مباحث تناولت ألفاظا بعينها، وقد أسلفنا الحديث عن علاقتها بالمصطلح القرآني ضمن الركن الأول من هذا البحث.

– مباحث . ليست من النوع الأول أو الثاني . خدمت المصطلح القرآني أو خدمها هذا المصطلح نوع خدمة، وحضر فيها موجها ودليلا ومثالا، وهي المباحث التي نخصها بالذكر في هذا الركن من البحث، فنتتبع حضور المصطلح القرآني ضمن عدد منها، ونبين وجه ارتباطها به، وذلك من خلال عرضها عرضا موجزا دون قصد فيه إلى حصر ولا عناية بترتيب أو تصنيف.

– مبحث توجيه القراءات: في سياق بيان وجوه القراءات القرآنية والاحتجاج على صحة ما صح منها، توسل علماء القرآن في كثير من الأحيان بمعاني الألفاظ للاستدلال على الوجه المعتمد وتوضيحه، الأمر الذي جعلهم يسهمون من خلال هذا المبحث في الكشف عن معاني عدد غير قليل من المصطلحات القرآنية والتنبيه على أصولها الدلالية وما بين بعضها وبعض من فروق وعلاقات. ونختار هنا بعض الأمثلة من توجيه القراءات السبع من كلام الإمام مكي بن أبي طالب القيسي(ت437هـ):

المثال الأول: قوله في معنى (يخدعون) في قوله تعالى: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)[1]ضمن بيانه علة من قرأها بفتح الياء وإسكان الخاء من غير ألف: "..فإن (فَعَل) أخص بالواحد من (فاعَل)، إذ أكثر ما يكون من اثنين،

[1]- البقرة: 9 .

ويقوي هذا المعنى أن مخادعتهم إنما كانت للنبي ﷺ وللمؤمنين، ولم يكن من النبي والمؤمنين لهم مخادعة(...) ومعنى الخداع إظهار خلاف ما في النفس، والنبي والمؤمنون لا يفعلون معهم هذا"[1]

المثال الثاني: قوله في معنى (يزفون) التي قرئت بضم الياء وفتحها في قوله تعالى (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ)[2]: "وحجة من فتح أنه أخبر عنهم أنفسهم بالزفيف وهو الإسراع، يقال زفَّت الإبل تزِفُّ إذا أسرعت. وحجة من ضم أنه أخبر عنهم أنهم يحملون غيرهم على الإسراع، فالمفعول محذوف، والمعنى: فأقبلوا إليه يحملون غيرهم على الإسراع، أي يحمل بعضهم البعض على الإسراع (...) والزَّفيف الإسراع في الخطو مع مقاربة المشي"[3].

المثال الثالث: قوله في معنى (حرجا) في قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ)[4]: " قوله (حرَجا) قرأ نافع وأبو بكر بكسر الراء فجعلاه اسم فاعل كفَرِق وحَذِر، ومعناه الضيق، كرر المعنى، وحسن ذلك لاختلاف اللفظ، فالمعنى يجعل صدره ضيقا، إنما يقال: فلان حرِج أي آثِم. وقرأه الباقون بفتح الراء، جعلوه مصدرا وُصِف به (...) وقيل من فتح جعله جمع حَرْجة، وهو ما التف من الشجر، وقد اختُلِف في فتح الراء وكسرها عند عمر بن الخطاب، فسأل ابن الخطاب رجلا من كنانة راعيا، فقال: ما الحَرَجة عندكم؟ قال الحرجة الشجرة تكون بين الأشجار، لا تصل إليه راعية ولا وحشية ولا شيء. فقال عمر كذلك قلب المنافق، لا يصل إليه شيء من الخير ، فيكون المعنى أن الله جل ذكره وصف صدر الكافر بشدة الضيق عن وصول الموعظة إليه، ودخول الإيمان فيه، فشبهه في امتناع وصول المواعظ إليه بالحرجة وهي الشجرة التي لا

---

[1]- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ج1 ص224-225.

[2]- الصافات: 94.

[3]- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ج2 ص225.

[4]- الأنعام:125.

يوصل إليها لرعي ولا لغيره فهذا يدل على الفتح، وهو الاختيار لصحة معناه، لأن أكثر القراء عليه"[1].

المثال الرابع: قوله مبينا علاقة التبيُّن بالتثبُّت ضمن حجة من قرأ (فتبينوا) بالياء بدل الثاء (فتثبتوا) في قوله تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا)[2]: "وحجة من قرأ بالياء من البيان، أنه لما كان معنى الآية: افحصوا عن أمر من لقيتموه، واكشفوا حاله قبل أن تبطشوا بقتله، حتى تتبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدِّين حمل على التبيُّن، لأنه به يظهر الأمر، وأيضا فإن التبيُّن يعم التثبُّت، لأن كل من تبيَّن أمرا فليس يتبيَّنه إلا بعد تثبت، ظهر له ذلك الأمر أو لم يظهر له، لا بد من التثبت مع التبين، ففي التبيُّن معنى التبيُّن، وليس كل من تثبت في أمر تبيَّنه.."[3].

مبحث الوقف والابتداء: لا يخلو هذا المبحث من إشارات إلى دلالة مصطلح من المصطلحات القرآنية، وذلك عند الحاجة إلى بيان وجه الوقف، والاستدلال على مرتبته، وكذا الموضع الصالح له،"لأن القارئ يحسن أداؤه بإبراز المعاني بالوقف على ما يتم منها، وبه تظهر جودة ترتيله"[4]، ومن الأمثلة التي أوردها الإمام الزركشي في معرض بيان ما يحتاجه هذا الفن من علوم ومعارف، ومنها احتياجه إلى المعنى، قال: " وكذلك الوقف على قوله: (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا)[5]، والابتداء بقوله: (وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ)[6]، فإن بذلك يتبين الفصل بين الأمرين، لأن يوسف عليه السلام أمر بالإعراض، وهو الصفح عن جهل

[1]- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ج2 ص450-451.
[2]- النساء:94.
[3]- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ج1 ص394-395.
[4]- أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم: ص188.
[5]- يوسف:29.
[6]- يوسف:29.

مَن جهل قدره وأراد ضره، والمرأة أمرت بالاستغفار لذنبها لأنها همت بما يجب الاستغفار منه، ولذلك أمرت به.."[1].

– **مبحث إعراب القرآن الكريم**: إذا كان علماء القرآن قد جعلوا " بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد"[2]، فقد جعلوا أيضا أول واجب على الناظر في كتاب الله تعالى، الكاشف عن أسراره، فهم معنى ما يريد إعرابه مفردا كان أو مركبا قبل إعرابه[3]، ولهذا قالوا في توجيه إعراب عدد من كلمات القرآن الكريم أنه يتوقف على تحديد المراد منها. فأسهموا بذلك، من خلال التأليف في إعراب القرآن الكريم، في بيان دلالة مصطلحات كثيرة. ومن الأمثلة على ذلك ما ورد من وجوه معاني (تقاة)

مرتبطة بإعرابها في قوله تعالى: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)[4]، قال الإمام المنتجب الهمذاني (ت 643هـ): " (تقاة): مصدر بمعنى المتقى، كضرب الأمير لمضروبه، ولك أن تنصبها على تضمين (تتقوا) معنى تحذروا وتخافوا ، فيتعدى بمن، والمعنى: إلا أن تخافوهم خوفا (...)، وقد جوز أن تكون جمع (تقي) ككماة في جمع كمي، فيكون حالا من الفاعل في (أن تتقوا)، والمعنى: إلا أن تحذروهم متقين

[1]- البرهان في علوم القرآن ج1: النوع الرابع والعشرون: معرفة الوقف والابتداء: ص244.

[2]- مشكل إعراب القرآن ج1: ص101.

[3]- انظر البرهان في علوم القرآن ج1: النوع العشرون: معرفة الأحكام من جهة أفرادها وتركيبها: ص212، والإتقان في علوم القرآن ج4: النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه: ص1220-1221.

[4]- آل عمران: 28.

(...)، وقُرئ (تقيةً) وهي فعيلة من وقى(...) والتقية: الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس"[1].

- **مبحث مشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض**: لا يخفى أنه من داوعي تأليف علماء القرآن في هذا الموضوع . في بداية الأمر. الرد على المغرضين والطاعنين وموردي الإشكالات ومدعي التعارض بين آيات كتاب الله العزيز[2]، وضبط دلالات مصطلحات القرآن الكريم وكذا تحديد معانيها المقصودة في سياق الاستعمال، من أهم الوسائل المعينة على إزالة الشبه ودفع الإشكال وإيهام التعارض، قال الإمام السيوطي: "ومن رسخ قدمه في معرفة مواد العرب واستعمالاتها وفنون اللغة ورزق فهماً وبصيرة لم يخف عليه الجمع بين الآيات المشكلة"[3]. ومن الأمثلة التي أوردها العلماء ضمن هذا المبحث:

المثال الأول: توهم الاختلاف بين قوله تعالى (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)[4]، وقوله تعالى: (يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ)[5]: جوابه " أن التضعيف هنا ليس على حد التضعيف في

---

[1]- الفريد في إعراب القرآن المجيد: ج2 ص34-35. وانظر في المثال نفسه: البرهان في علوم القرآن ج1 النوع العشرون: معرفة الأحكام من جهة أفرادها وتركيبها: ص212 + الإتقان في علوم القرآن ج4 النوع الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه: ص1221.

[2]- قال الإمام ابن قتيبة: "وقد اعترض كتابَ الله بالطعن مُلْحدون، ولَغَوْا فيه وهجروا، واتَّبعوا (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)، بأفهامٍ كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرَّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قَضَوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف(...) فأحبَبْتُ أن أَنْضَحَ عن كتاب الله، وأرمي مِنْ ورائه بالحجج النيرة والبراهين البيّنة، وأكشف للناس ما يَلْبِسون" تأويل مشكل القرآن: ص22-23. وقال الدكتور مساعد الطيار: " ولئن كانت هذه بداية التأليف في هذا الموضوع، فإن الأمر بعد ذلك صار أعم في البحث، ولم يكن المقصود بالتأليف فيه رد الطاعنين وإلحاداتهم، بل كان المراد بيان ما يشكل فهمه على القارئين، أيا كان هذا المشكل: في معنى، أو مناسبة، أو نظم، أو غيرها" أنواع التصنيف المتعلقة بالقرآن: ص102-103. ويرادف المشكل ههنا المتشابه أي المتشابه النسبي الذي يقابل المحكم.

[3]- التحبير في علم التفسير النوع السادس والأربعون- المشكل: ص223.

[4]- الشورى:40.

[5]- هود:20.

الحسنات بل هو راجع لتضاعيف مرتكباتهم، فكان لكل مرتكب منها عذاب يخصه، فليس التضعيف من هذا الطريق على ما هو في الطريق الآخر، وإنما المراد هنا **تكثيره بحسب كثرة المجترحات** لأن السيئة الواحدة يضاعف الجزاء عليها بدليل سياق تلك الآية وهو قوله: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ)[1]، فهؤلاء كذبوا على ربهم، وصدوا عن سبيله، وبَغَوها عوجا وكفروا، فهذه مرتكبات عذبوا بكل مرتكب منها"[2].

المثال الثاني: توهم الاختلاف بين قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ)[3] وقوله تعالى: (أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا)[4]،" والمعنى: أمَّرناهم وملَّكناهم وأردنا منهم الصلاح فأفسدوا، والمراد بالأمر في الأولى أنه **لا يأمر به شرعا ولكن قضاء**، لاستحالة أن يجري في ملكه ما لا يريد، **وفرق بين الأمر الكوني والديني**"[5].

المثال الثالث: استشكال الباء في قوله تعالى:(فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ)[6]إذ " ما معنى (بحمد ربك) مع أن التسبيح سلب النقائص في هذه المواضع، والحمد هو الثناء بالصفات الحميدة (...) والجواب أن التسبيح هو **السلب والتنزيه، فتارة يكون بسلب صفات**

---

[1]- هود:18- 19.

[2]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع الخامس والثلاثون: معرفة موهم المختلف: ص37.

[3]- الأعراف: 28.

[4]- الإسراء:16.

[5]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع الخامس والثلاثون: معرفة موهم المختلف: ص37. وانظر الإتقان في علوم القرآن ج4 النوع الثامن والأربعون: في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض: ص1480.

[6]- النصر:3.

النقص، وتارة بإثبات صفات الكمال، فقولنا بحمده ، لتعيين سلب صفات النقص (...) فالباء مثل الباء في قولنا: كتبت بالقلم..."[1].

مبحث المتشابه اللفظي: تتجه عناية علماء القرآن في هذا المبحث إلى دراسة المقاطع المتكررة من الآيات والقصص وتوجيه أنواع الاختلاف الموجود بينها، كالاختلاف بالتقديم والتأخير، والزيادة والنقصان، والتعريف والتنكير، والإفراد والجمع، وإبدال كلمة بأخرى، ونحوه، فلا يخلو بذلك هذا المبحث من طرائف في دلالات المصطلحات القرآنية، وبخاصة منها ما يرتبط بأحوال ورودها وعلاقات بعضها ببعض في السياق القرآني، ومن الأمثلة التي ذكرها الإمام بدر الدين بن جماعة، وأورد بعضها الإمامان الزركشي والسيوطي[2]:

المثال الأول: قُدم اللهو على اللعب في آية الأعراف: (الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا)[3]، وآية العنكبوت: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)[4]، بينما قُدم اللعب على اللهو في بقية المواضع وهي آية الأنعام: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)[5]، وآية محمد:(إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)[6]، وآية الحديد: (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ)[7]: جوابه أن "اللهو عن الشيء **تركه وإهماله والإعراض عنه ونسيانه**، واللعب معروف وهو

[1]- فوائد في مشكل القرآن: ص186.

[2]- انظر البرهان في علوم القرآن ج1 النوع الخامس: علم المتشابه: ص96-101 + الإتقان في علوم القرآن ج5 النوع الثالث والستون: في الآيات المتشابهات: ص1869.

[3]- الأعراف:51.

[4]- العنكبوت:64.

[5]- الأنعام:32.

[6]- محمد:36.

[7]- الحديد:20.

فعل مقصود لفاعله، فلما جاء في الأعراف بعد قوله: (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ)[1]، وهو ذم لهم بالإعراض عن اتباع الحق وإهماله، ولذلك قال بعده: (كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا)[2].

وكذلك آية العنكبوت، جاءت بعد قوله: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ...) الآيتين[3]، دل بهما على إعراضهم عن الحق واتباعه مع علمهم به.

وأما في المواضع الأخر، فجاء في سياق ذم الدنيا والاشتغال عن الله تعالى بلعبها ولهوها وزينتها"[4].

وقال الإمام الزركشي: "وإنما قُدم اللعب في الأكثر لأن اللعب زمان الصبا، واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدم على زمان اللهو..."[5].

المثال الثاني: قوله تعالى في البقرة: (فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)[6]، وقوله تعالى في الأعراف: (فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)[7]: جوابه: "قيل إن الانبجاس دون الانفجار، وإن الانفجار **أبلغ في كثرة الماء**، فعلى هذا: إن سياق ذكر نعمته اقتضى ذكر الانفجار وناسبه"[8].

---

[1]- الأعراف:48.

[2]- الأعراف:51.

[3]- يقصد الآيتين 61-62 من سورة العنكبوت.

[4]-كشف المعاني في المتشابه من المثاني: ص175-176.

[5]- البرهان في علوم القرآن ج1 النوع الخامس: علم المتشابه: ص96.

[6]- البقرة: 60.

[7]- الأعراف:160.

[8]-كشف المعاني في المتشابه من المثاني :98-99.

المثال الثالث: قوله تعالى في الأعراف: (وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ)[1]، وقوله تعالى في الشعراء: (وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ)[2] "كلاهما معلوم المراد، فما فائدة اختلاف اللفظين؟...جوابه: مع التفنن في الكلام، أن (أرسل) **أكثر تفخيما** من (ابعث) و**أعلى رتبة** لإشعاره بالفوقية. ففي الأعراف حكى قول الملأ لفرعون[3]، فناسب خطابهم له بما هو أعظم رتبة تفخيما له. وفي الشعراء صدر الكلام بأنه هو القائل لهم[4]، فناسب تنازله معهم ومشاورته لهم، وقولهم (ابعث)"[5].

– مبحث الحقيقة والمجاز،ومثله مبحث الكنايات والتعريض، في القرآن الكريم:

درس علماء القرآن في المبحث الأول مجازات القرآن الكريم سواء منها تلك الواقعة في التركيب أو في المفرد، كما درسوا في المبحث الثاني أسباب الكناية وأقسام التعريض..، ونحوه،وأوردوا في ثنايا ذلك أمثلة لعدد من المصطلحات القرآنية التي قيل إنها مستعملة اسعمالا مجازيا، أو قيل إنها كناية عن غيرها، من ذلك (هاوية) في قوله تعالى: (فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ)[6]، "فاسم الأم الهاوية مجاز، أي كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، كذلك أيضا النار للكافرين **كافلة ومأوى ومرجع**"[7].

---

[1]- الأعراف:111.

[2]- الشعراء: 36.

[3]- قال تعالى: (قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) الأعراف:109.

[4]- قال تعالى: ((قَالَ لِلْمَلإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) الشعراء:34.

[5]-كشف المعاني في المتشابه من المثاني :186-187.

[6]- القارعة:9.

[7]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع الثالث والأربعون: في بيان حقيقته ومجازه: ص161.

و(القتل) في نحو قوله تعالى: (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ)[1] و(قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ)[2]، و(قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ)[3]، ف"الفعل في هذه المواضع مجاز أيضا لأنه بمعنى **أبعده الله وأذله**، وقيل **قهره وغلبه** وهو كثير"[4].

وأيضا: "من عادة القرآن العظيم الكناية عن **الجماع باللمس** و**الملامسة** و**الرّفَث** و**الدخول** و**النكاح** ونحوهن[5]، قال تعالى: (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ)[6]،فكنى بالمباشرة عن الجماع لما فيه من التقاء البشرتين. وقوله تعالى: (أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ)[7] إذ لا يخلو الجماع عن الملامسة، وقوله في الكناية عنهن: (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)[8]، واللباس من الملابسة وهي الاختلاط والجماع. وكنى عنهن في موضع آخر بقوله: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[9]، وقوله تعالى: (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا)[10] كناية عما تطلب المرأة من الرجل، وقوله تعالى: (فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلا خَفِيفًا)[11]"[12].

[1]- الذاريات:10.

[2]- المنافقون:4.

[3]- عبس:17.

[4]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع الثالث والأربعون: في بيان حقيقته ومجازه: ص161.

[5]- كالغشيان والمباشرة، ويقدم هذا المثال عددا من المصطلحات القرآنية التي تنتمي إلى الأسرة المفهومية لمصطلح الجماع في القرآن الكريم.

[6]- البقرة:187.

[7]- النساء: 43.

[8]- البقرة: 187.

[9]- البقرة:223.

[10]- يوسف:23.

[11]-الأعراف:189.

[12]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع الرابع والأربعون: في الكنايات والتعريض في القرآن: ص188. وانظر الإتقان في علوم القرآن ج4 النوع الرابع والخمسون: في كناياته وتعرضه: ص1557-1558.

مباحث متنوعة ضمن ما سمّاه الإمام الزركشي " **في أساليب القرآن وفنونه البليغة**"[1]، وقد ارتبط قسم من هذه المباحث بأحوال ورود اللفظ القرآني، كمجيء اللفظ بصيغة المبالغة والتكثير، وعلاقة هذا اللفظ بالألفاظ المجاورة له في السياق كذكر الخاص بعد العام أو العكس، والتقديم والتأخير، وعطف المترادفين، ونحوه، ولم يخل بذلك هذا القسم من التنبيه على معاني دقيقة دل عليها الاستعمال القرآني . وفق تلك الأساليب والفنون البليغة . لعدد من المصطلحات، وهي معاني تفيد ولاشك دارس تلك المصطلحات.

من ذلك ما نجده عند الإمام الزركشي إذ خصص حيزا هاما لبحث دلالات أسماء وصفات الله تعالى الواردة بصيغ من صيغ المبالغة[2]، فذكر منها ما جاء على وزن فَعْلان كرحمن، وما جاء على فعِيل كرحيم، وقدير وعليم، وما جاء على وزن فَعَّال كعَلَّام وظَلَّام، وذلك بعد أن قرّر" أن صيغ المبالغة على قسمين أحدهما: ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل، والثاني: بحسب تعدد المفعولات. ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة، إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعدّدين. وعلى هذا التقسيم يجب تنزيل جميع أسماء الله تعالى التي وردت على صيغة المبالغة كالرحمن والغفور والتواب ونحوها، ولا يبقى إشكال حينئذ، لهذا قال بعض المفسرين في حكم معنى المبالغة فيه تكرار حِكَمه بالنسبة إلى الشرائع"[3].

---

[1]- وهو النوع السادس والأربعون من أنواع علوم القرآن التي أوردها في كتابه البرهان في علوم القرآن من ص236 ج2 إلى ص111 ج4. وقد أدرج فيه عددا من المباحث التي أفردها الإمام السيوطي بالذكر ضمن أنواع مستقلة في كتابه الإتقان في علوم القرآن كنوع (قواعد مهمة يحتاجها إليها المفسر) و(مقدمه ومؤخره) و(تشبيهه واستعارته) و(الإيجاز والإطناب) و(بدائع القرآن).

[2]- انظر: البرهان في علوم القرآن ج2 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة التوكيد القسم العاشر: تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة: من ص308 إلى ص315.

[3]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص311.

وفي هذا السياق أورد جوابا على الإشكال الوارد على معنى المبالغة في (قدير) ضمن قوله تعالى:(وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[1]،وهو " أن (قديرا) من صيغ المبالغة يستلزم الزيادة على معنى قادر، والزيادة على معنى قادر محال، إذ الاتحاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل، باعتبار كل فرد فرد. وأجيب عنه بأن المبالغة لما لم يقدر حملها على كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها، والمبالغة إذن بالنسبة إلى تكثير التعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف. وكذلك قوله تعالى: (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[2] يستحيل عود المبالغة إلى نفس الوصف، إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه، فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق، إما لعموم كل أفراده، وإما لأن يكون المراد الشيء ولواحقه، فيكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل"[3].

كما أورد في الجواب على الإشكال الوارد على معنى المبالغة في (ظلاَّم) ضمن قوله تعالى: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ)[4]اثني عشر جوابا. وذكر أن هذه الأجوبة تفيد أيضا في معنى المبالغة في (نسِيّا)[5] ضمن قوله تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)[6].

وافتتح الإمام الزركشي قسما بعنوان "الزيادة في بنية الكلمة" بقوله:" واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا، لأن الألفاظ أدلة على المعاني، فإذا زيدت في الألفاظ وجب

---

[1]- البقرة:284.

[2]- البقرة:282.

[3]- البرهان في علوم القرآن ج2 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص312.

[4]- فصلت:46.

[5]- انظر: البرهان في علوم القرآن ج2 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص313-314.

[6]- مريم:64.

زيادة المعاني ضرورة"[1]. واستدل على ذلك بمعاني بعض المصطلحات القرآنية التي زيد في لفظها، منها معنى (الكبكبة) في قوله تعالى: (فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ)[2] إذ نقل عن الإمام الزمخشري قوله إن الكبكبة تكرير الكبّ، جُعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقي في جهنم ينكَبّ كبة مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها[3].

وضمن أسباب التقديم والتأخير، ذكر الإمام الزركشي نوع التقديم بالعلّة والسببية " كتقديم (العزيز) على (الحكيم) لأنه عزّ فحكم، وتقديم (العليم) على (الحكيم) لأن الإتقان ناشيء عن العلم، وكذا **أكثر ما في القرآن** من تقديم وصف العلم على الحكمة..."[4].

وضمن أسلوب التضمين، وهو" إعطاء الشيء معنى الشيء"[5]، أورد الإمام الزركشي جملة من الأمثلة التي يكون فيها التضمين في الأسماء أو الأفعال، منها قوله تعالى: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ)[6]،"ضمّن حقيق معنى حريص ليفيد أنه **محقوق بقول الحق و حريص عليه**"[7]، وقوله تعالى: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ)، "فضمن (يشرب) معنى (يروي)، لأنه لا يتعدى بالباء، فلذلك دخلت الباء، وإلا ف(يشرب) يتعدى بنفسه، فأريد باللفظ **الشرب والري معا** فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد"[8].

---

[1]- البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص25.

[2]- الشعراء:94.

[3]- انظر: البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص25+ الكشاف تفسير الشعراء:94.

[4]- البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص158.

[5]- البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص211.

[6]- الأعراف:105.

[7]- البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص211.

[8]- البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص211.

ومنها أيضا عدد من الآيات الكريمة التي ورد فيها مصطلح (الظن) بمعنى (اليقين)، قال: "ويقرب من التضمين في إيقاع فعل موقع آخر إيقاع الظن موقع اليقين في الأمور المحققة، كقوله تعالى:(الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ)[1]، (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ..)[2]، (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا)[3]، (وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ)[4]، (وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ)[5]..."[6].

إن ما أورده المتقدمون من دلالات الألفاظ القرآنية يشمل انسجاما مع طبيعة بحوثهم مستويات متعددة للدلالة (لغوية . سياقية . اصطلاحية جزئية..) لا يرقى في جميعها إلى الدلالة الاصطلاحية العامة المقصودة عند المتأخرين، إلا أن هذه المستويات جميعها لا غنى عنها في الدرس المصطلحي لتلك الألفاظ، ولو قُدّر جمع ما تناثر في مباحث وكتب علوم القرآن من دلالات مصطلحات القرآن الكريم لأمكن قطع أشواط هامة في مسيرة إعداد المعجم المفهومي لألفاظ القرآن الكريم.

خاتمة

لقد تبين بعد هذا العرض الوصفي العام لواقع حضور المصطلح القرآني في مجال علوم القرآن أن للعلماء وقفات عديدة مع هذا المصطلح تراوحت على الجملة بين الإشارات الدالة على الوعي بأهميته ومركزيته في الفهم وفي العلم، وبين دراسته نوعا من

[1]- البقرة:46.

[2]- البقرة:249.

[3]- الكهف:53.

[4]- ص:24.

[5]- فصلت:48.

[6]- البرهان في علوم القرآن ج3 النوع السادس والأربعون: في أساليب القرآن وفنونه البليغة: ص215.

الدرس في كتب مُحضت لألفاظ القرآن الكريم عامة أو لمصطلح واحد منها، وبين التعرض له بوجه من الوجوه في ثنايا مباحث وفنون هذا العلم.

ولا شك أن العلماء واصلوا عنايتهم بالمصطلح القرآني في القرون التالية على القرن العاشر، وبخاصة في المرحلة الممتدة من بداية القرن الرابع عشر إلى العصر الراهن.

وبالرغم من أن الحديث عن هذه المرحلة يخرج عن حدود هذا البحث، إذ يستحق برأينا وقفة مستقلة، يحسن أن نشير في هذه الخاتمة إلى أبرز الجهود الحديثة والمعاصرة التي كشفت عن موقع متميز للمصطلح القرآني في مجال علوم القرآن، وذلك لاستثارة همة الباحثين لمزيد تفصيل في الموضوع:

فمن الجهود الحديثة: جهود الإمام الفراهي (ت1349هـ)، وجهود رواد مدرسة المنار الإمام مُحمَّد عبده (ت1323هـ) والشيخ رشيد رضا (ت1354هـ)[1]، وهي جهود زاوجت بين التنظير . من خلال التنبيه على أهمية المصطلح القرآني وخطورة تحريف دلالته[2] . والتطبيق . من خلال دراسته وتفسيره. ويعد كتاب (مفردات القرآن) للإمام الفراهي مصدرا ذا قيمة كبرى في باب تحقيق معاني مصطلحات قرآنية عديدة.

---

[1]- خص أستاذنا الجليل الدكتور الشاهد البوشيخي جهود مدرسة المنار في جانب المصطلح القرآني بعرض بعنوان: "أثر مدرسة المنار في تجديد فهم المصطلح القرآني من خلال تفسير المنار"، نشر في مجلة المحجة، عدد188، سنة2010م.

[2]- من كلام الإمام الفراهي قوله : "لا يخفى أن المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يُفضي إلى زيادة جهل بالمجموع... فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسورة.." المفردات:95. وأيضا: " ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هين، فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام، وكل ما يدل عليه من العلوم والحكم" المفردات:95.

ومن الجهود المعاصرة:

أ-جهود سارت على طريق معاجم ألفاظ القرآن الكريم، ومن أهمها: (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) للعالم الإيراني آية الله حسن المصطفوي(ت1428هـ)[1]، و(المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم) للدكتور مُحَمَّد حسن حسن جبل[2].

ب- جهود في شكل دراسات وبحوث جاءت في سياق الوعي بأن واقع (فهم القرآن الكريم)، ومعه واقع العلم الدائر في فلكه. ليس على ما يرام، والرغبة الصادقة في القيام بواجب الامتثال للأمر الرباني بالقراءة والتفكر والتدبر، وأبرزها:

- دراسات مصطلحية نظرية وتطبيقية، ذلك أن الدرس المصطلحي أصبح في الآونة الأخيرة وجهة بحثية لعدد من الباحثين، وبلغ الاهتمام بهذا الدرس أوجَه مع أستاذنا الجليل فضيلة الدكتور الشاهد البوشيخي حفظه الله الذي قدم بخصوصه رؤية متكاملة الأبعاد، وأسس منهجا للدراسة المصطلحية عده من أكفأ المناهج وأقدرها على تذليل صعوبة الفهم للنصوص: نص الوحي والنص الذي يستنبط منه[3]، وتتابعت محاضراته وكتاباته تبين أركان هذا المنهج وتوضح خطواته وتشرح إجراءاته العملية، وتواصلت جهوده في هذا الفن مع زمرة من زملائه وطلبته في حضن (معهد الدراسات المصطلحية)،و(مؤسسة البحوث والدراسات العلمية) (مبدع)، بفاس. وارتقت هذه الجهود في حضن المؤسستين إلى

---

[1]-انظر تعريفا للكتاب وصاحبه ضمن مقال: جهود العلماء في غريب القرآن بحوث المؤتمر العالمي الأول في القرآن الكريم وعلومه في موضوع جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه القسم الثالث: من ص492-493-494.

[2]- انظر تعريفا للكتاب ضمن مقال لصاحبه: المعجم الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم وركائزه الفنّية بحوث المؤتمر العالمي الثاني في القرآن الكريم وعلومه في موضوع آفاق خدمة النص والمصطلح في الدراسات القرآنية القسم الثاني: من ص605 إلى ص636.

[3]- من كلامه في تقديم كتاب المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي: ص5.

الانخراط في مشاريع علمية ضخمة منها مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات القرآنية المعرَّفة.

- بحوث ودراسات تلتقي بشكل أو بآخر في العناية بالمصطلحات والمفاهيم القرآنية، وتتكئ على بنية القرآن الكريم وسياقه الداخلي في فهم القرآن الكريم وتجديد علومه، كالدراسات الخاصة بالتفسير الموضوعي والسياق القرآني، والدراسات الخاصة بأصول التفسير وبخاصة منه تفسير القرآن بالقرآن وقواعد تفسير المفردة القرآنية، وتعكس هذه الدراسات أشكالا من التطور في مباحث علوم القرآن في العصر الراهن.

- دراسات تتناول علما من علوم القرآن والذي بُني موضوعه على مصطلح قرآني، كالنسخ والإحكام والتشابه..، ويمكن اعتبار هذا الصنف من الدراسات امتدادا لمسيرة التأليف في علوم القرآن في شقه الموضوعي[1] ضمن مفهومه التقليدي.

ونماذج هذه الدراسات ـ بجميع أصنافها ـ كثيرة لا يسع المجال ههنا لعرضها. كما أسلفت ـ وهي عموما تشهد لأشكال من الارتباط بالمصطلح القرآني في العصر الحديث والمعاصر.

وبعد، فإن علوم القرآن ـ كغيره من العلوم الشرعية ـ علم مستمد من الوحي وتابع له "يتجدد بتجديد النظر فيه والكشف عن جوانب من مكنونه"[2]، وبضبط المصطلحات القرآنية وتحرير مفاهيمها تتضح الرؤية القرآنية الخالصة لعدد من القضايا العلمية المنتمية لهذا العلم، كما أنه بضبط مصطلحات العلم -أيّ علم- تفهم موضوعات هذا العلم وتتحدد، وتعبّد طريق معالجة عدد من الظواهر التي يتعذر رصدها وتفسيرها في غياب فهم سليم لتلك المصطلحات.

[1] - ويقابله الشق الموسوعي ضمن الكتب الجامعة لأنواع علوم القرآن.

[2] - مناهج الاستمداد من الوحي: ص571 (بتصرف).

وبذلك فإن العناية بهذه المصطلحات القرآنية . ضبطا وتحريرا وجمعا ودراسة والسعي إلى وصل هذه المصطلحات بمصطلحات العلم ومباحثه، كل ذلك من أولويات الدرس القرآني المعاصر في أفق تطوير هذا العلم وتأهيله لمواجهة تحديات الواقع الراهنة وأسئلته الملحّة.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- الإتقان في علوم القرآن: الإمام السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ.

-الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط1433/2هـ.

- الإكليل في المتشابه والتأويل: ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد الشيميشحاثة، دار الإيمان، الاسكندرية، د.ت.

- الأمثال في القرآن: الإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة، مصر، ط1986/1م.

- أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم: مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط1423/2هـ.

- بحوث المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، مطبعة أنفو- برانت، فاس، 2011م.

- بحوث المؤتمر العالمي الثاني للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع آفاق خدمة النص والمصطلح في الدراسات القرآنية، مطبعة أنفو- برانت، فاس، 2013م.

- بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق، مطبعة أنفو- برانت، فاس، 2015م.

- البرهان في علوم القرآن: الإمام الزركشي، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط2/2012م.

- تأويل مشكل القرآن: الإمام ابن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، د.ت.

- التحبير في علم التفسير: جلال الدين السيوطي، تحقيق فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1/1982م.

- التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، دار الكتب العلمية ببيروت بالتعاون مع مركز نشر آثار العلامة المصطفوي بلندن، ط3/1430هـ.

- التسهيل لعلوم التنزيل: الإمام ابن جزي الكلبي، اعتنى به أبو بكر بن عبد الله سعداوي، المنتدى الإسلامي، الشارقة، 1912م.

- التيسير في قواعد علم التفسير: محيي الدين مُحَمَّد بن سليمان الكافيجي، تحقيق: مصطفى مُحَمَّد حسين الذهبي، مكتبة القدسي، القاهرة، ط1/1998م.

- تفسير البحر المحيط: الإمام أبو حيان، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

- تفسير غريب القرآن: ابن قتيبة، تحقيق أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1978م.

- الجامع التاريخي لتفسير القرآن الكريم: قرص جامع لأزيد من مائة تفسير أصدرته مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) فاس سنة 2011م.

- جمال القراء وكمال الإقراء: علم الدين السخاوي علي بن مُحَمَّد، تحقيق د.علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط1/ 1987م.

-شأن الدعاء: الإمام أبو سليمان الخطابي، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، ط3/1992م.

– العقل وفهم القرآن: الإمام الحارث المحاسبي، تقديم وتحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، ط1/1971م.

– الفرق بين القلب والصدر والفؤاد واللب: منسوب للحكيم الترمذي، أعده للنشر وقابله بالأصل: يوسف وليد مرعي، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، الأردن، 2009م.

– فنون الأفنان في عيون علوم القرآن: الإمام ابن الجوزي، تحقيق: حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1/1987م.

–فوائد في مشكل القرآن: سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام، دار الشروق، 2/1982م.

– القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو برانت، فاس.

– كتاب أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء أيام 5-6 مارس2008م في موضوع مناهج الاستمداد من الوحي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1/2008م.

– كتاب أعمال ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه المنعقدة في الفترة من 3-6 رجب1421ه ، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1/1421هـ.

– كتاب الأسماء والصفات: الإمام البيهقي، تقديم وتعليق: مُحَمَّد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

– الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد- إعراب، معان، قراءات: الإمام المنتَجَب الهمداني، تحقيق مُحَمَّد نظام الدين الفتيّح، دار الزمان، ط1/2006م.

– الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: الإمام مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة. د. ت.

– كشف المعاني في المتشابه من المثاني: الإمام بدر الدين بن جماعة، تحقيق وتعليق: عبد الجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، مكتبة ابن تيمية، ط1/1990.

– المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز: الإمام أبو شامة المقدسي، تحقيق طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ط1975م.

– مشكل إعراب القرآن: الإمام مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر، ط1/2003م.

– المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي: فريد الأنصاري، رسالة منشورة في إطار اتفاقية التعاون بين المعهدين معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، ط1/2004م.

– المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم–مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها: محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1/2010م.

– مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج ونصوص، الشاهد البوشيخي، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1/2009م.

– معجم غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخاري: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية– عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

– مفردات ألفاظ القرآن الكريم: العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط4/2009م.

– مفردات القرآن: الإمام الفراهي، تحقيق محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، ط1/2002م

- مفهوم الآية في القرآن الكريم والحديث الشريف- دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي: أمحمد الينبعي، دار السلام ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع)، ط2014/1م.

- مفهوم البيان في القرآن الكريم- دراسة مصطلحية: فاطمة بوسلامة، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع)، 2015م.

- مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة: الإمام الراغب الأصفهاني، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، ط1984/1م.

- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، د.ت.

- مواقع العلوم في مواقع النجوم: الإمام جلال الدين البلقيني، تحقيق أنور محمود المرسي خطاب، دار الصحابة للتراث بطنطا، د.ت.

- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنواظر: الإمام ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط1987/3م.

- النكت والعيون- تفسير الماوردي: الإمام الماوردي، مراجعة وتعليق: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، د.ت.

- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الإمام مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط2006/1م.

المجلات والجرائد:

- مجلة إسلامية المعرفة، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي من جامعة بيروت الإسلامية، عدد1999/17م.

- مجلة تبيان للدراسات القرآنية، عدد 1436/18هـ.
- مجلة دراسات مصطلحية، إصدار معهد الدراسات المصطلحية، فاس، عدد2002/2م.
- جريدة المحجة، فاس، عدد2010/188م.

المصطلح القرآني وعلاقته بعلم التجويد
مصطلح التلاوة نموذجا

د. الطيب شطاب (*)

الحمد لله الذي أنزل الكتاب، هدى وذكرى لأولي الألباب، والصلاة والسلام على مُحَمَّد خير الورى، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وكل من سار على نهجه، وأثرَه اقتفى.

وبعد:

موضوع الدراسة وأهدافها:

يعد المصطلح القرآني مستمد كثير من العلوم، ومنطلق التقعيد لمبانيها، وأساس التصور الصحيح لمناهجها، وقد كان علم التجويد من تلك العلوم التي التصقت بالكتاب، فانتقى منه مفاتيحه في ابتداء نشأته، وكان بها قوامه واستقامته، حتى أحدثت فيه الأنظار ما أحدثت، وتجددت فيه الفهوم، فكان منها ما ارتبط بمنهاج القرآن ملازما لسَننه، كما كان في مبتدئه، ومنها ما ند عن هداه فاحتاج إلى العودة المثلى لأصوله الأولى.

ومن أجل تحقيق هذه العودة بقضايا هذا العلم، تأتي هذه الدراسة ساعية لتبصر علاقته بالمصطلح الإمام (المصطلح القرآني) منطلقة من نموذج من مصطلحاته التي تعد واحدا من المفاتيح الموصلة إلى مغالق الاهتداء في القرآن، وتبصّرِ منهاجه، وانبلاج رؤيته حول الدين والإنسان، وما أُودع فيه من آيات البصائر والإبصار، الموضحة لمعالم النهج الوسط، الذي هو سيما هذه الأمة، وعَلَمها الذي به تشهد على العالمين. ذلكم هو

---

* – أستاذ بأكاديمية أكادير.

مصطلح "**التلاوة**" الذي أريد له أن يتكرر في آي الكتاب؛ تنبيها على إن إحسان الفهم لمبانيه، وترسُّم أركانِه وضوابطه، من مقدمات الفهم الصحيح عن رب العالمين، والسير إلى هداه المتضمن في البلاغ القرآني.

ولا ريب أن التلاوة — بما هي نمط للقراءة– هي عملية إذا لم يُهتد في نهجها إلى ما به قوامها، كان ما تثمره من معرفة دينية، وارتسام في العمل، نادًّا عن الطريق المستقيم، متنكبا عن هدى رب العالمين، وقد شوهد ذلك بين تيارات دينية تصدر في مبانيها عن القرآن، زاعمة أنها على النهج الأسد؛ إنْ في تأويلها لنصوصه، أو تمثُّلها لمداليله، وهي في الحقيقة بعيدة عن الفهم الصحيح للدين، بل ومتطرفة في ترسّمها لمقتضياته، ودعوتها للتدين به، وما ذاك إلا لفساد منهجها في التعامل مع القرآن، والضعف في الآليات المهتدية إلى الدخول إليه، وفي مقدمتها تلاوة نصوصه؛ إذ بسلامة المنهج تُسدَّد الخطى والأعمال، وتستقيم المبادئ والأفكار، ولا سيما إذا كان هذا المنهج ربانيَّ المصدر، فمن حقه: التجرد والثبات، والإطلاق، والخلود.

ومن هنا أضحى لازما تقصُّد مصطلحات القرآن بالدراسة والاستيعاب؛ لاستنباط المفاهيم الحقة، كما نزلها رب البرية.. وهذه المفاهيم هي مفاتيح الدين وأعلام منهاجه، وسياج الأمة من الزيغ عن صراطه المستقيم، وهي الواقية للفهوم والأنظار، والمعتقدات والأعمال، من التفرق والاختلاف، وتقربها من الوحدة والاتفاق. ولُب هذه المفاهيم ومبتدؤها هو ما كان دليل الولوج إليه وسبرَ مداخله منذ تنزله؛ وهو مفهوم "التلاوة" الذي مارسه الجيل الفريد ممارسة ربانية، ظلت لمدة زمنية آتية ثمارها، محققة للغاية من تنزل القرآن، حتى بدت في الناس ضروب من التغيرات، ولَمَّات من الآفات، أحدثت في بعض تلك

المفاهيم المطلقة تقييدات وخواصَّ، وتصنيفات معرفية وتمثلات مستحدثة. فكان الأوب بمِثلها إلى أصولها الأولى أنفع لهذه الأمة، وأسد مسلكا في البحث، وأجدر بالاعتبار.

ولما كان علم التجويد هو أقرب مجال تداولي لمصطلح التلاوة، على نحو من التوظيف لمعالمها، امتازت به هذه الصناعة عن غيرها من التوجهات المعرفية التي حظيت بتلاوة الكتاب كذلك، كان الهدف من هذا البحث هو الخلوص إلى المفهوم القرآني لمصطلح التلاوة، واستنباط نسَقه المقام في الكتاب، مقارنة بما هو عليه في بعض موروث أرباب علم التجويد، طلبا لتحصيل مناحي التوظيف لمصطلحات الكتاب في مجال شرعي لصيق بالقرآن، هل كان مستوحيا لمدلولاتها استيحاء كليا، أو مجددا لها بما يخدم موضوعه.

منهج الدراسة:

وسعيا لهاته الغاية، لم يُر سبيل ناجع أقدر على الاستيعاب لمفهوم التلاوة في القرآن واستخلاص مقتضياته، وغير ذلك مما يقيم النسق العام للمصطلح، من منهج الدراسة المصطلحية؛ بتتبع موارد التلاوة في القرآن، وتبين دلالته في كل نصٍّ نص، من غير إغفال لعلاقاته وضمائمه، منوطا بأصله الطبيعي وتحولاته اللغوية.. كل ذلك من أجل إقامة مفهوم للمصطلح، يثمر نسقا لتلاوة القرآن تحقق كبير مغنم للتالين، سالكا لتحقيق أهداف الدراسة منهجا مقارنا لما استثمر في المفهوم القرآني للتلاوة، بالمعهود في علم التجويد، ملاحظا مباني الوفاق والخلاف بينهما، بوجيز القول ومختصره. عاقدا قضاياها في مدخل وفصول ثلاثة:

خطة الدراسة:

خصصت **المدخل** لإبراز وجه العلاقة بين علم التجويد والمصطلح القرآني بشكل عام.

وتناولت في **الفصل الأول** مفهوم التلاوة في القرآن الكريم، مستخلصا إياه من نصوص المصطلح، بعد إحصائها وقراءةٍ لتنوع صيغها ومسنداتها، ثم وضحت في **الفصل الثاني** ضمائم هذا المصطلح مما تبرز فيه عناصر هذا المفهوم ويلحظ فيه بعض التمايز، مردفا ذلك بما له بالمصطلح علاقة، من مصطلحات تنمى إلى مجاله، لأخلص في **الفصل الثالث** إلى علاقة المصطلح بما هو عليه في علم التجويد؛ متخذا نموذجين من هذا التراث شاهدين على مجريات المقارنة، وهما العلمان البارزان وسط ذخائر هذا التراث: أولهما: الإمام مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ) في كتابه: "الرعاية لتجويد القراءة، وتحقيق لفظ التلاوة" والإمام أبو عمرو الداني (ت 444هـ) في كتابه "التحديد في الإتقان التجويد". رحمهما الله وجدد في الصالحين ذكرهما.

وقد تجدد على هذه الخطة اختصار بعض مطالبها، خلاف ما كانت عليه، فسيقت على ما يخدم غايتها ووكل التفصيل لمقام آخر يسعه..

والله تعالى القدير أسأل أن أكون موفقا في هذا العمل الذي أرجو به أن أكون من خدَمة كِتابه، وينفعني به يوم لا ينفع المرءَ إلا عمله، ويتجاوز عني سقطاته، ويعفو عني فيما حِدت فيه عن الصواب، من غير تعمد سوء التأويل، ولا بنية تحريف لفظ التنزيل، شاكرا من كان الدافع في إنجازه، في مبتدئه وخاتمته.

والله الموفق والهادي لا إله إلاهو.

مدخل: في وجه العلاقة بين المصطلح القرآني وعلم التجويد:

يعد علم التجويد أهم العلوم الشرعية لصوقا بالقرآن، وأسبق المداخل إليه؛ لأن غايته تصحيح النطق بالقرآن، ولأن أسسه قواعد ترتيل القرآن، ولأن منهجه اتباع خطى الناطقين بالقرآن. وإذ كان كذلك، فهل مفاهيمه العلمية مستمدة من ذلك الكتاب؟ وهل أربابه قعدوا لأصوله من تلكم المفاهيم؟ أو أنه علم تجريبي خاضع في تأصيله لأحوال وأنغام الصوت العربي القديم، كما تنطق سائر الكلم العربية؟

للجواب عن ذينك السؤالين يأتي هذا المدخل مبرزا وجه علاقة علم التجويد بعلم اللغة ابتداء، وبمفاهيم القرآن ومصطلحاته استقلالا، وذلك في نظرين: نظر في أن اللفظة القرآنية –وهي أصيلة في العربية– هي متعلق علم التجويد، ونظر في المصطلحات القرآنية المؤسسة لهذا العلم.

النظر الأول: متعلق علم التجويد هو اللفظة القرآنية ذات الأصالة في العربية

كان النطق العربي خاضعا لموازين لغة العرب، جاريا على سننها في التعبير واتساعها في فن القول، وتفننها في الصيغ والتراكيب؛ تسهيلا لتداولها على الألسن وامتدادها للأصقاع. وتواتر معهود أحوالها دُولة بين الأجيال حتى أضحت عِلما له كلياته، ومنهجا له أسسه، يعرفون منه ما عهدوه وينكرون منه ما استثقلوه، بطباعهم وحسهم وإيلافهم وعملهم..

ولم يند ما يتعلق بالحرف العربي من هذه الأحوال اللغوية عن هذا المهيع، بل نيط معظمه بالطباع العربية وتداول الأحرف بين الألسنة، ينقلها الخلف عن السلف، إلى أن جاء عصر تأليف قضايا علم اللغة، فاستقرئ مِن قِيل من سلف ما تولدت منه فصول ورسوم؛ من قبيل ما نطالعه في كتب النحو والمعاجم العربية وصناعة الإعراب؛ كالإدغام والإعلال والإبدال، والوقف وأحواله، ومخارج الحروف وصفاتها، مما عد من صميم مباحث علم التجويد.

وآنس هذه الفصول على قوتها وثباتها أن تضافر فيها النقل مع الطبع، والسليقة مع التعلم، والتعليل مع التعبد، ولا سيما بعد نزول القرآن بلغة معهودة بين القوم مصطفاة من أجناس لغوية وسنن في النطق العربي متعددة، فكان مع التنزُّل القرآني بالحرف العربي تنزلٌ بالاعتناء بنطقه وكيفية أدائه إجمالا؛ بأن يسلكوا به المسلك الحسن فيما عهدوه..

فكان التَّوق إلى استنباط طريقة أداء اللفظة القرآنية من جملة قواعد علم اللغة، بعد شهادة القرآن لها بالحجية وأمره بأداء القرآن وفقها، فكان الجميع مستمد العلم الموسوم بعلم التجويد..

وهو عبارة عن قواعد تعطي للحرف القرآني حقة ومستحقة وترشد إلى أدائه بالكيفية التي تلقي بها عن مصدره الأول (وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ)[1] فهي قواعد مستمدة في جملتها من علم اللغة، إلا أنها استندت بمصدر التلقي وبكليات القرآن الحاملة لأسسها، فكان لها وزنها ومقامها، وكان لها الاحتكام دون شعتبها، إذ لولاه ما كان لها ثبات ولا عزّ بين الأنام سُمّاها (علم التجويد) والحجة لذلك نرسمها فيما يلي:

النظر الثاني: المصطلحات القرآنية المؤسسة لعلم التجويد

في القرآن الكريم مصطلحات تجويدية تحمل مفاهيم مؤسسة لهذا العلم، ومنها انبثقت مشروعية ولزوم اقتفائه في النطق بالألفاظ القرآنية، وهي مصطلحات تقعيدية كان القصد منها تبيان كيفية الأداء القرآني على وجه مجمل فسرته السنة النبوية وعمل الجيل الأول..

[1] - النمل: 6.

ولذلك عدت تلكم المصطلحات المرجع الأساس في بناء هذا العلم، ومنها استقيت بالأصالة مادته، وهذا جرد لأهم تلك المصطلحات مع الإشارة إلى بعض النصوص الحاملة لها:

التلقي: ومن موارده في القرآن قوله تعالى: (وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ)[1].

الترتيل: قال تعالى: (وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلا)[2].

التلاوة: وهو موضوع هذه الدراسة، وسترد مواردها في بابها.

القراءة: ومن موارده قوله تعالى: (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ)[3].

الاستماع والإنصات: قال تعالى: (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[4].

التدبر: قال تعالى: (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا)[5].

العجلة في القراءة: قال تعالى: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)[6].

---

[1] - النمل: 6.

[2] - المزمل: 3.

[3] - المزمل: 20.

[4] - الأعراف: 204.

[5] - النساء: 81.

[6] - طه: 114.

جمع القرآن: قال تعالى: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)[1].

الجهر والإسرار بالقراءة: قال تعالى: (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا).[2]

الاستعاذة: قال تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)[3]

التعليم: قال عز ذكره: (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)[4]

ولا ريب أن دراسة كل مصطلح من هذه المصطلحات يثمر كبير مغنم ويبرز العلاقة بين مداليلها والتصورات المشهودة في علم التجويد، والآفاق المأمولة في اكتناه حقيقتها وإعمالها في مجال القراءة. غير أن ذلك يفتقر لزمن غير يسير ومجهود كبير، نسأل الله تعالى أن يوفقنا إليه. وحسب هذه الفصول أن تعرض لواحد منها كما جرى ذكره في الكتاب، وكما سيق بين أرباب هذا العلم وهو "**التلاوة**" فنقول وبالله التوفيق:

الفصل الأول: مفهوم التلاوة في القرآن الكريم

تبيُّن مصطلح التلاوة في القرآن الكريم يستدعي معرفة المعنى الطبيعي للكلمة، قبل الخوض في مفهومها القرآني الخاص، إذ لا بد من كينونة صلة بين الدلالتين، وبيان ذلك في مبحثين:

---

[1] - القيامة: 16.

[2] - الإسراء: 110.

[3] - النحل: 98.

[4] - آل عمران: 64.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية لمصطلح التلاوة:

الجذر اللغوي لهذه اللفظة هو "تلو" من باب سما، ثم قلبت واوها ألفا، وورد بالياء في حرف من الحديث، وأول بما يناسب الشائع في الاستعمال[1]، ونص على الوجهين صاحب القاموس فقال: "تلوته، كدعوته ورميته"[2]. ويبدو من نصوص أهل اللغة حول اشتقاقات الكلمة أن مدار مادتها على معنى الاتباع، ومنه قوله تعالى: (وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا)[3] وأنه الأصل فيها، وتحمل عليه سائر الاستعمالات، ومنها: القراءة[4]..[5]

كما يلحظ في بعض نصوصهم أن مصدرها بمعنى القراءة يختلف عنه في معنى الاتباع،[6] فالأول جاء على فِعالة: تلاوة، والثاني فُعول، يقول الفيومي في المصباح: "تلوت الرجل أتلوه تلوا على فعول: تبعته فأنا له تال، وتِلوا أيضا وزان حمل، وتلوت القرآن تلاوة"[7].

---

[1]- الحديث حول عذاب القبر أخرجه البخاري وفيه: "وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت" [ح:1338] يقول ابن الأثير : "هكذا يرويه المحدثون، والصواب ولا ائْتَليت ... وقيل معناه: لا قرأت، أي لا تلوت، فقلبوا الواو ياء ليزدوج الكلام مع دريت. قال الأزهري : ويروى أَتْليت يدعو عليه أن لا تتلى إبله: أي لا يكون لها أولاد تتلوها" [النهاية في غريب الحديث: 531/1].

[2]- القاموس : (تلا).

[3]- الشمس: 2. أي "والقمر إذا تبع الشمس، وذلك في النصف الأول من الشهر، إذا غربت الشمس، تلاها القمر طالعا". [جامع البيان 452/24].

[4]- ومنه قول حسان: نبي يرى مالا يرى الناس حوله ... ويتلو كتاب الله في كل مسجد.[ديوان حسان: قافية الدال].

[5]- ينظر: العين، ومعجم مقاييس اللغة، وجمهرة اللغة، والصحاح: مادة (تلا).

[6]- فهو من باب المصادر المختلفة عن الصَّدْر الواحد [ينظر أدب الكاتب لابن قتيبة. ص: 195- 196].

[7]- المصباح: (تلا).

فلما ذا لم يتحد مصدر المدلولين: القراءة والاتباع لدال واحد "تلا" ؟ إن ذلك يوحي بشيء من التباين بين المصدرين في اللغة: التلاوة والتلو، فلا يحملان على متحد المعنى، حتى إذا أطلق واحد أغنى عن الآخر، إذ لو كان الأمر كذلك ما احتاجت العرب لأن تضع للفعل مصدرين متغايرين.

ولهذا لما لم يقفوا من موادها في نصوص العرب الأول على لفظة القرآن (التلاوة)[1] بمعنى الاتباع كأحد وجوهها، راموا إرجاعها إلى ما هو معهود في لسانهم، ففسروها بمطلق القراءة، ثم قالوا: "إنها على نسق الاتباع؛ "لأن القارئ يتبع آية بعد آية" فنظروا إلى اللفظ في التأويل، والحال أن في اللفظة القرآنية مزيد فضل وكبير مزية على المصدر الأول: "التلو" الذي لا يعني إلا الاتباع، وأنها اتخذت في القرآن وسما اصطلاحيا، كما سيتضح ذلك في الدلالة القرآنية للكلمة. ومن ذلك ما لاحظه بعض المعتنين بأسرار العربية من الفرق بين القراءة والتلاوة، يقول العسكري: في بيان ذلكم الفرق "أن التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فصاعدا، والقراءة تكون للكلمة الواحدة، يقال: قرأ فلان اسمه، ولا يقال: تلا اسمه، وذلك أن أصل التلاوة: اتباع الشيء الشيء، يقال: تلاه إذا تبعه، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضا ولا تكون في الكلمة الواحدة، إذ لا يصح فيه التلو"[2].

وعليه فتسمية نوع من القراءة تلاوة؛ إنما هو لملاحظة معنى الاتباع فيها، لكن أي اتباع هو؟ أهو اتباع في النطق أو في الامتثال أو في كليهما. إن ذلك لا تجيب عنه أسيقة المعاجم، فلابد من استخلاص ذلك في الكتاب الذي هو المصدر الأول للمصطلح:

ونستخلص من هذه الفذلكة اللغوية للفظة التلاوة أمرين:

---

[1]- بل يفهم من كلام صاحب اللسان أن التلاوة لا تكون إلا للقرآن، قال: "وتلوت القرآن تلاوة: قرأته، وعم به بعضهم كل كلام. أنشد ثعلب: واستَمعوا قولا به يُكوى النَّطِف يكاد من يتلى عليه يجتئف" اللسان: (تلا) النطَف: علة يكوى منها الإنسان، ورجل نطِف: به ذلك الداء.

[2]- الفروق : 63.

أولهما: أن التلاوة ترادف القراءة حسب بعض المعاجم العربية، وإنما سميت كذلك لملاحظة الاتباع فيها؛ لأنها مشتقة من تلاه إذا تبعه.

ثانيهما: أن الاتباع الملحوظ في أصل المادة فسر عند هم باتباع الكلمات بعضها ببعض، سوى من اقتبس من المعنى القرآني بعض دلالات الكلمة كما فعل صاحب اللسان، وهو كثيرا ما يتجاوز في دراسة المواد اللغوية إلى المعاني الاصطلاحية.

وعلى هذا فلا يكفي تفسير التلاوة بهذا المعنى المعجمي طلبا لتمثل مقصوده، دون البحث في المدلول القرآني وهو موضوع القضية الثانية:

المبحث الثاني : دلالة المصطلح في القرآن الكريم:

لا ريب أن المفاهيم القرآنية يتوقف تبينها تمام التبين على تأمل دقيق لمقامات ورودها في الآي والسور؛ إذ كانت تتنزل حسبما يحقق أهدافها، فلكل سورة مقصد ولكل آية مغزى تشريعي، تورد عباراتها بما يناسب ذاك المغزى، وعلى ذلك ينبغي أن تنزل في الفهم والاستدلال، وتحمل عليه المعاني والدلالات، ويخطئ من يكتنه مفاهيم القرآن الكريم باختزالها في معنى مستنبط من بعض آيه دون بعض _ إذا كان متكررا في عدة مواضع من الكتاب – ثم لا يتجاوز بتأويله ما استفيد من المعنى اللغوي لمادة المصطلح، على نحو ما نلحظه في بعض كتب التعريفات وبعض شروح مفردات القرآن. وهذا قصور يرجى تجاوزه عند إقامة المصطلح القرآني على المنهج القرآني نفسه وهو اعتبار بعضه ببعض، وعلى ما تقرر عند العلماء بالقرآن من تقرير قاعدة الحمل هذه[1]..

---

[1]- نقل الزركشي عن ابن العربي قوله في سراج المريدين: " ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم.." [البرهان: 36/1] ومنه قول الشاطبي: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في التنزيل وإلا لم يصح" [الموافقات: 345/3]

وتمثلا لهذا النهج في استخلاص مدلول القرآن لمصطلح التلاوة، كان لابد من إحصاء موارده معتبرا بأشكال وروده فيها، ولمداليله في مختلف الآي والسور، فاستخلاصا لمفهوم جامع من كل ذلك. فلنرسم هذه الخطوات في مطالب ثلاث:

المطلب الأول: إحصاء لموارد مصطلح التلاوة في القرآن الكريم

وردت لفظة التلاوة في الكتاب بمختلف صيغها وضمائمها في ثلاثة وستين (63) موضعا موزعة على ثلاث وثلاثين سورة مابين مكية ومدنية، وهذا جدول يجمل ذلك:

السور المدنية الوارد فيها المصطلح	حجم ورود المصطلح فيها	السور المكية الوارد فيها المصطلح	حجم ورود المصطلح فيها
البقرة	7 مرات	الأنعام	1
آل عمران	6	الأعراف	1
النساء	1	يونس	5
المائدة	2	هود	1
الأنفال	2	الإسراء	1
الرعد	1	الكهف	2
الحج	3	مريم	2
الأحزاب	1	المؤمنون	2
الجمعة	1	الشعراء	1
الطلاق	1	النمل	1
البينة	1	القصص	4
		العنكبون	3

لقمان	1
سبأ	1
فاطر	1
الصافات	1
الزمر	1
الجاثية	4
الأحقاف	1
القلم	1
المطففين	1
الشمس	1

المطلب الثاني: قراءة وصفية في الموارد المحصاة:

أول ما يلحظ في تردد المصطلح في الكتاب، أن وقوعه في القرآن المكي أكثر منه في المدني، حيث تردد في اثنتين وعشرين سورة مكية، في مقابل إحدى عشرة سورة مدنية، أي بنسبة 66.66% للسور المكية و33.33% للسور المدنية، من مجموع السور الوارد بها المصطلح (33سورة)، ولننظر في بعض أسرار هذا التكرار وأشكاله في النوعين من السور:

❖ **مصطلح التلاوة في القرآن المكي:**

وفي ورود المصطلح في السور المكية أكثر من المدنية، إشارة إلى أن المرحلة المكية –وهي مهد التنزيل وصدر الدعوة– إنما كانت مرحلة التلاوة؛ بما هي إنباء بحقائق الدين والتعرف على المعجزة الدالة على صدق الرسالة المحمدية، بواسطة آيات تحمل براهين خالدة، داعية إلى الانقياد الضروري عن قناعة واستسلام، لذلك كان أول ما نزل منبئا بدعوة جديدة: كلمة (اقرأ) فبدون القراءة لا علم ولا عمل.

وقد جاء الخطاب بالتلاوة فيها على **صيغ متنوعة**، كما كان **المتلو** لهذه الغاية **متعدد الأنواع**.

والملحظ من هذه الصيغ أن التلاوة جاءت في أكثرها على **زمن المضارع**، ليدل على أن التلاوة من شأنها التجدد والاستمرار، إذ بها يتجدد الفهم ويترقى في العلم والعمل والتربية والتزكية..

كما يؤخذ من **التنوع الخطابي** لكلمة التلاوة في السور المكية: أن المتجهة إليه في الغالب هو صاحب الرسالة محمد عليه السلام، إذ وقع الأمر إليه بها في خمس سور، وأسندت إليه في ست سور، وكني في الأفعال المبنية للمجهول كواحد من المقصودين بكونهم التالين للآيات فيما قيل فيه (تتلى عليهم) ونحوه، ولا ريب أن التالي لا يخلو أن يكون رسول الله أو واحدا من أمته، وعلى كلا التقديرين يكون الرسول عليه السلام مرادا، وتأويل ذلك على نحو ما ذكرناه آنفا، وهو أن يكون العهد المكي مرحلة تلقين التعاليم الدينية من لدن صاحب الرسالة؛ إقامة للحجة على القوم، وتبيينا هدى الله الذي أرسل به عليه السلام. ومن ثم لم نُلف ما أسند إلى الجماعة المؤمنة في هذا النوع، على نحو ما أسند للرسول؛ بل لم يرد إلا في موضعين: الأول في سورة فاطر، في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ)[1] وهي مع ذلك مختلف في مكيتها؛ فقد قال ابن عاشور عن سورة فاطر: "وهي مكية بالاتفاق، وحكى الألوسي عن الطبرسي أن الحسن استثنى آيتين: آية (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ) الآية. وآية (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا)[2] الآية، ولم أر هذا لغيره"[3]. وأما الآية الثانية المسندة فيها التلاوة للجماعة وهي من سورة الزمر، فقد أسند الفعل فيها

[1]- فاطر: 29.

[2]- فاطر: 32.

[3]- التحرير والتنوير: 247/22.

للرسُل، وهي قوله تعالى (أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا)[1] ما يزيد تأكيدا للمتقرر.

ولعل السر في ذلك أن الجماعة المسلمة ما تزال في قلة، وتلك القلة بكونها مضطهدة لم تمنح فرصة تلاوة القرآن جهارا على نحو ما كان في المدينة، فضلا عن أن المعرفة بكيفية التلاوة يتوقف على زمن لا تكفي من وصفوا بالأميين كي يضطلعوا بها، بل تحتاج إلى فترات التلقين والتلقي حتى يكون فيها متمهرين، ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو من يتولى هذه المهمة وحده، إلى أن فتح الله عليه بالنصر فوجد مساندين من قومه، يتلون الكتاب على من لم يسلموا بعد، وعلى صحبهم من المؤمنين. والله أعلم بالصواب.

وعلى نحو ما لوحظ في توجه الخطاب بالتلاوة إلى معيّنين بنسب متفاوتة للملحظ المذكور، لوحظ هنا أن **متعلقات التلاوة** متفاوتة النسب أيضا، ولعل البيّن منها توجهه إلى **الآيات أو آيات الله** في نحو عشر سور، مما يوحي بشيء من الحكمة القرآنية في الخطاب المكي بالتلاوة، وهي لا تنأى عن الحكمة التي أنيط بها إسناد التلاوة:

إن العهد المكي ناسب أن يكون المتلو فيه مُعنىً بالأدلة المورّثة لليقين بصدق الرسالة، وكليات الدين وأصوله، دون ما كان من تفصيل الأحكام وفروع القيم؛ إذ التصديق بمصدرها أسبق في الإيمان بها منها، ولهذا تعلقت التلاوة في القرآن المكي بالآيات الدالة، بماهي براهين قارعة للنفوس حتى تُرى شواهد الإعجاز ما ثلة بين أعين القوم، تارة تكون بالآيات القرآنية المعجزة بما هم به أعلم، وهو البيان الصادق الذي وصف في الكتاب

[1] - الزمر: 68.

بأحسن الحديث، وتارة بالمدركات المشاهدة، تدعوهم آي الله إلى تدبرها وإعمال الفكر فيها حتى يكونوا بالرسالة صادقين وعن شركهم معرضين..[1]

وعلى هذا ألفينا المتلو كذلك هو **أنباء الأمم السابقة**، واردا في خمس سور، تاليا في الترتيب تلاوة الآيات. ولما كانت الغاية من إيراد أنباء الرسل السابقين وأقوامهم إقامة الحجة على المنكرين، وما يحدث لهم حين الجحود والكفر، كانت تلاوتها في العهد المكي[2]، لتقريع الأسماع والإنذار بالوعيد المكتوب على من كفر، سبيلَ الكفرة من أفراد سابق الأمم، على سنن قياس الغائب بالشاهد، وهو ولا ريب شبيه بمتلوِّ الآيات؛ إذ كانت البراهين المنظومة ومشاهد القصص الواقعية على نسق واحد في التأثير والإقناع..

ولهذه النهج الدعوي آثار إيجابية، كان من ورائها أن آمن بهذه الآيات واعتبر بها من أسلم من السابقين الأولين وتابعيهم بإحسان..

❖ مصطلح التلاوة في القرآن المدني:

وتَرَدُّدُ المصطلح في السور المدنية أقل نسبة منه في المكية كما ذكرنا؛ لأن العهد المدني يمتاز عن سابقه بطبيعة المخاطبين بالقرآن؛ إذ كان الغالب فيهم من آمن بالله ربا وبمحمد نبيا، فكان القرآن فيهم يتنزل لتهذيب النفوس وتنظيم العلاقات، وتشريع الأحكام

---

[1]- وقد ألمح إلى هذا المعنى الراغب في تفسير قوله تعالى: (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [البقرة: 128] فقال "..فلأن أول منزلة النبي – ﷺ – بعد ادعاء النبوة الإتيان بالآيات الدالة على نبوته، ثم بعده تعليمهم الكتاب، أي تعريفهم حقائقه لا ألفاظه فقط، ثم بتعليمهم الكتاب يوصلهم إلى إفادة الحكمة وهي أشرف منزلة العلم..." [تفسير الراغب: 316/1].

[2]- يقول نور الدين عتر في حديثه عن هذه الخصيصة للسور المكية: " اعتناء القرآن المكي بقصص الأنبياء مع أقوامهم حتى كاد ذلك أن يكون علامة تميزه، إذ لم يوجد قصص الأنبياء في القرآن المدني إلا في سور قليلة.." علوم القرآن: 63.

وتقوية الدولة، أي أن التلاوة بما هي تعليم وإعلام بالحجة، قد سارت على نمط يناسب القوم وعهدهم، فكان التشريع العملي هو المهيمن عليه، ولا يحتاج فيه إلى كبير تلاوة لما يثبت صدق الرسالة، أما الكافرون وغيرهم من أهل الكتاب، فكان يتلى عليهم نفس ما يتلى على أهل مكة من زواجر الآيات وما يدعوهم إلى التوبة والإيمان، فهم ما يزالون مفتقرين إلى التصديق بمصدر الرسالة..

ولما كان ذلك أُبصر التنوع في صيغ التلاوة **مسندة إلى متنوع التالين، في متلو مختلف**، جاريا على هذا التميز الذي ذكرناه في هذه المرحلة:

والملحظ من الصيغ الواردة بها اللفظة – بالإضافة إلى مجيئها على الفعل المفيد للتجدد، كما مضى في السور المكية – أنها وردت مسندة إلى نوع خاص من التالين لم تسند لهم في السور المكية الوارد بها المصطلح، وهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، كما تكررت نسبتها إلى المؤمنين بصريح اللفظ تارة، وفحواه فيما بني للمجهول تارة أخرى؛ إذ يصح أن يكونوا ممن يتلون على الآخرين؛ أداء للرسالة وتبليغا لها عن صاحبها عليه السلام.

وفي ذلك دلالة على أن تلاوة القرآن قد تجاوزت مرحلة دعوية كان المسؤول عنها بالأساس هو صاحب الرسالة دون من كان يتلى عليهم من أهل مكة، ما يتلى؛ إذ كان منهم من على أميته لا يزال، ولا يتأتى له تلاوة الآيات، فضلا عن أن يكون من الدعاة إليها، كما أسلفنا، ومنهم من أعرض عنها وفي وسعه أن يتعبد بها. أما في هذا العهد فقد ذاعت المعرفة بالقرآن فأصبح للمسلمين مقدرة على تلاوة الكتاب والدعوة إليه على نحو يثمر لهم الذكرى والعظة والهدى والاستبصار..

كما أبانت الآيات المدنية هذه عن تلاوة أهل الكتاب لكتبهم[1]، وذلك تعبير عن واقع جديد تعايش فيه النبي عليه السلام وصحابته مع من ليسوا من أهل ملتهم، فكان

---

[1]– وردت اللفظة مسندة إليهم في تلاوة كتبهم، وذلك في قوله تعالى: (أَتَامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [البقرة: 43] وقوله:(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ

هؤلاء يتلون التوراة، وأولئك القرآن، في تدافع ديني ومحاورة كان الهدف منها إقامة البرهنة على أهل الكتاب من خلال كتابهم المقدس الذي بشر ببعثة رسول الإسلام مُحَّد عليه السلام. فكان القرآن يؤنبهم عن عدم طاعتهم لمضمون كتابهم ومجانفتهم للحق في غير بينة ولا رشاد.

أما من أسندت إليهم التلاوة في باقي الآي فهو شبيه بما مضى في التنزيل المكي، إذ كان من المخاطبين به في المدينة من لا يزالوا على الوثنية المعهودة في الجزيرة العربية، على نمط أهل مكة، فناسبهم الخطاب المكي نفسه دون ما أحدث في اللغة التشريعية المدنية.

وهذه الاعتبارات الزمنية ملحوظة في متعلق التلاوة في هذه الآيات كذلك، ففيها نرى تعبيرها عن بنية واقع يختلف عن سابقه، فنيط المتلو فيها بما لم يرد له ذكر في القرآن المكي، وهو ثلاثة أشياء:

أ- **تلاوة الأحكام** لما بيناه آنفا من كون هذا العهد سيبسط فيه التشريع وتقنن فيه الأحكام، فتتلى فيه بما يعالج مقتضيات الأحوال ومعاملات الناس، ولهذا ألفي المصطلح متعلقا بها في أربعة مواضع من التنزيل المدني. ولا يوجد له ذكر في القرآن المكي.

ب- **تلاوة الحكمة**، ولا ريب أن الحكمة في الإسلام لا ترقى إليها النفوس ولا تتذوقها إلا بعد رسوخ في التدين، وخشية وإيمان، يتوقف على فترة زمنية لاتناسب صدر الدعوة بالنسبة للقوم، وإن كانت الآيات المتنزلة منذ البداية كلها موصوفة بالحكمة،

لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ) [البقرة: 112] َوأسندت إليهم في موضعين آخرين ينظر في المقصود بمتعلق التلاوة فيه، أهو كتبهم أم القرآن...في قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُومِنُونَ بِهِ) [البقرة: 120] وقوله : (مِّنَ اَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ) [آل عمران: 113] لكن أهل الكتاب هنا ملحقون بالجماعة المؤمنة؛ لأنهم ممن آمن بهذه الآيات، فيترجح عدم إلحاقه بالصنف الأول..

إلا أن الخطاب بها منوطة بالتلاوة[1]كان في المدينة، في سورة الأحزاب، وكان المتجهة إليه من هم برسول الله ألصق، وهن زوجاته الطاهرات، وإن صح تعميمها للرجال والنساء.

ت- **الكتب السابقة**: وهو دلالة أخرى بينة على جريان المصطلح متدرجا به في التنزيل بما يناسب الواقع، إذ لم يكن أهل الكتاب في مكة على نحو ما هم به في المدينة، فكان نصيبهم من الأمر بالتلاوة — وإن كانت لكتبهم – حاضرا في التنزيل، حتى تقوم عليهم الحجة في صدق الرسالة المحمدية، وكان من ثمرات ذلك أن آمن منهم كثير؛ كعبد الله بن سلام، وأسد بن عبيد، وثعلبة بن سعية، وأسيد بن سعية وغيرهم[2]، على ما نبهت عليه آية آل عمران: (مِّنَ اَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ)[3].

ولهذا المقصد في المتعلقات الثلاث لم نجد في السور المدنية إضافة التلاوة إلى الأنبياء إلا في موضع واحد من سورة المائدة، إذ أكثر ما تتلى القصص في القرآن المكي لمناسبة غرضها لمقاصد التنزيل المكي. والله أعلم.

المطلب الثالث: المفاهيم الجزئية لمصطلح التلاوة في القرآن الكريم:

يستدعي تبصر المفهوم الكلي لمصطلح التلاوة مأخوذا من نصوصه، الوقوف على المعاني الجزئية التي يرجع إليها ذلك المفهوم؛ ذلك أن المفاهيم مهما تعددت للمصطلح الواحد لا تنأى عن جامع تعود إليه، ويمكن أن يصاغ دالا عليها جميعها. وعلى ذلك جاء لفظ التلاوة في القرآن محتملا في مساقاته المعاني الآتية:

---

[1]- ووردت في السور المكية من غير تعلق بالتلاوة كما في قوله تعالى من سورة لقمان: (وَلَقَدَ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ) [لقمان: 11] وقوله تعالى في سورة ص مخبرا عن النبي داود عليه السلام: (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ) [ص: 19].

[2]- تفسير ابن كثير: 5/2.

[3]- آل عمران: 113.

الأول: القراءة؛ قراءة المتلو قراءة متكررة، محكمة اللفظ، مواظبا عليها، محققة لأثرها: وهي خصائص مدلول عليها بالمقامات الواردة فيها؛ فما كل قراءة يستعمل لها لفظة التلاوة، حتى تكون بترديد اللسان مع إتقان للقول الرباني، من أجل تبين الحقائق الدينية[1]، ولذلك جيء بها في جل المواضع على صيغة الفعل المضارع المفيد للتجدد والاستمرار، ووردت بهذا المعنى في كثير من الآي، منها قوله تعالى: (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنَ اَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنَ اَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنَ اَتْلُوَ الْقُرْآنَ)[2] وبمعنى القراءة فسرها جماعة من المفسرين، يقول البيضاوي: "وأن وأن أواظب على تلاوته لتنكشف لي حقائقه في تلاوته شيئاً فشيئاً، أو[3] اتباعه"[4]. وهو معنى فصله الألوسي مرجحا معنى القراءة فيها على غيره، فقال: (وَأَنَ اَتْلُوَ الْقُرْآنَ) أي أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة ... وقيل: أي أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئا فشيئا فإن المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية والأسرار القدسية..، وقيل أتلو من تلاه: إذا تبعه، أي وأن أتبع القرآن، وهو خلاف الظاهر، ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى: ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد وابن المنذر عن هارون: واتل عليهم القرآن "[5].

---

[1]- نص الراغب على هذا الفصل مبينا أن التلاوة "أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة، لا يقال: "تلوت رقعتك، وإنما يقال في القرآن في شيء إذا قرأته وجب عليك اتباعه" المفردات: (تلا).

[2]- النمل : 93- 94.

[3]- عطف على "تلاوته".

[4]- تفسير البيضاوي: 281/4.

[5]- روح المعاني: 248/10.

ومن ذلك قوله تعالى: (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[1].

يقول ابن عاشور: "ومعنى (يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ): يقرؤها عليهم قراءة تذكير، وفي هذا إيماء إلى أنه يأتيهم بكتاب فيه شرع"[2].

وهو نص منه على أن التلاوة لا تعني مجرد القراءة، ما لم يصحبها تذكير وتكرير لتحقيق المراد، وهو ما نبه عليه صاحب المنار، فقال: "وتلاوتها: ذكرها المرة بعد المرة لترسخ في النفس وتؤثر في القلب".[3] ومن هنا كان مجيئها بالمضارع "للإشارة إلى أن هذا الكتاب تتكرر تلاوته"[4].

وفي قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ)[5] استعملت التلاوة بهذا المعنى كذلك، يقول الألوسي: (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ) أي يداومون على قراءته حتى صارت سمة لهم وعنواناً، كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين"[6]. وهو معنى توارد عليه كثير من المفسرين[7]، حتى أطلقوا على هذه الآية: آية القراء، يقول الطبري: "إن الذين يقرءون كتاب الله الذي أنزله على محمد ﷺ..." ثم روى عن قتادة قال: "كان مطرف إذا مر بهذه الآية: (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ) يقول: هذه آية القراء"[8].

---

[1]- البقرة: 129.

[2]- التحرير والتنوير 723/1.

[3]- تفسير المنار 388/1.

[4]- التحرير والتنوير 723/1.

[5]- فاطر: 29.

[6]- روح المعاني 365/11.

[7]- ويصح حملها على الاتباع كذلك، وإن كان المعنى الأول أرجح فيها، يقول ابن عطية: "وإن جعلناها بمعنى يتبعون صح معنى الآية ، وكانت في القراء وغيرهم ممن اتصف بأوصاف الآية" [المحرر الوجيز: 503/4].

[8]- جامع البيان: 463/20- 464.

هذا ولا يحصل التأثر في القراءة إلا إذا كانت على ترسل وتبين، جارية على نمط **الترتيل** المعهود في قراءة النبي ﷺ، مفسرا بفعله كيف تمارس التلاوة المأمور بها في الكتاب، وإن لم ينص على هذا في تفسير التلاوة في النصوص المذكورة، فهي مأمور بها ولا ريب، ببيان القرآن في الأمر بالترتيل أولا، وبفعل النبي عليه السلام أخرى، كما سيرد ذلك في حينه مفصلا.

والمحصل من كلام جماعة من المفسرين في تفسير ماحمل على القراءة من آي التلاوة، أمور:

أولها: أن هذه القراءة تتحقق غايتها بالمداومة والتكرار، حتى تكون لقارئها سمته ولملازمها علمه.

الثاني: يلزم عن القراءة التدبر للمتلو والخشوع وتأثر القلب، ويحصل بفهم المعاني والدلالات، إذ بفهم المعنى مع حضور القلب يحصل التأثر الذي لا يحصل بمجرد ترداد القول على اللسان. وهو لازم القراءة المترسلة المحكمة المرتلة الجارية على سنة القراءة المعهودة المروية صفتها عن خير سلف.

الثالث: أن التلاوة بمعنى القراءة فيها معنى القول والسرد، كما فسر به قوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ)[1]. وهو معنى جزئي آخر للتلاوة سنعرض له بعد حين.

المعنى الثاني: الاتباع والعمل: وهو مدار المصطلح بعد المعنى الأول، ويترتب عنه الانقياد لأحكام ما يتلى؛ من تحليل حلاله وتحريم حرامه، على نحو ما فسر به قوله تعالى:

[1]- الأنعام: 152 يقول ابن عاشور: "والتلاوة: القراءة، والسرد وحكاية اللفظ... " [التحرير والتنوير: 157/8].

(وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ)[1] المعنى: واتبع يا مُحَّد ما أنزل إليك من كتاب ربك، والزم تلاوته والعمل بما فيه"[2].

وكذلك فسر به قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) يقول أبوعبيدة: (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) أي يحلّون حلاله، ويحرّمون حرامه".[3] وذلك من لوازم اتباعه والعمل بأحكامه.

ولما حكى الطبري فيه وجهين من التأويل (القراءة، والعمل) رجح الاتباع قائلا: "والصواب من القول في تأويل ذلك أنه بمعنى: يتبعونه حق اتباعه، من قول القائل: ما زلت أتلو أثره، إذا اتبع أثره؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله"[4] وتفصيل هذا المدلول المتضمن للعمل بالمتلو[5] وتحكيمه في قول قتادة، قال: "أحَلُّوا حلاله، وحرموا حرامه، وعملوا بما فيه، ذكر لنا أن ابن مسعود كان يقول: "إن حق تلاوته: أن يحل حلاله، ويحرم حرامه، وأن يقرأه كما أنزله الله عز وجل، ولا يحرفه عن مواضعه"[6] وبذلك كان تأويل ابن عطية له، حيث قال : و"يتلونه" معناه يتبعونه حق اتباعه؛ بامتثال الأمر والنهي وقيل: يتلونه يقرؤونه حق قراءته "[7].

وربما هذا المعنى هو الأصل في المصطلح، وتفرعت عنه باقي المعاني، كما تقدم في الدلالة اللغوية، وعليه قوله تعالى : (وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا)[8] يقول الراغب: "أراد به هاهنا

[1]- الكهف: 27.

[2]- الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي بن أبي طالب القيسي. 4363/6.

[3]- مجاز القرآن: 33.

[4]- جامع البيان 569/2.

[5]- سيرد بيان مفصل عن المراد بالكتاب في الآية، والغرض هنا بيان معنى المصطلح، مهما كان المكني فيها...

[6]- جامع البيان: 569/2.

[7]- المحرر الوجيز: 204/1.

[8]- الشمس: 2.

الاتباع على سبيل الاقتداء والمرتبة، وذلك أنه يقال: إن القمر هو يقتبس النور من الشمس، وهو لها بمنزلة الخليفة"[1].

ومنه قوله تعالى: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ)[2] أي يتبعه، ومعنى الآية: "ويتلوه: ويتبع ذلك البرهان شاهد منه؛ أى شاهد يشهد بصحته، وهو القرآن منه من الله، أو شاهد من القرآن"[3]. وأكثر بيانا من هذا التفسير — إذ كانت الآية من مغلقات الكتاب لكثرة الاحتمالات فيها[4]– قول ابن عاشور: "وفعل (يتلوه) مضارع التّلو وهو الاتّباع، وليس من التلاوة، أي يتبعه. والاتباع مستعار للتّأييد والاقتداء، فإن الشاهد بالحق يحضر وراء المشهود له. وضمير الغائب المنصوب في قوله : (يتلوه) عائد إلى من كان على بينة من ربه"[5].

والمستخلص من هذا البيان أن الاتباع والعمل وما يتفرع عنهما، من متضمن دلالة التلاوة للقرآن أو لأحد الكتب السماوية، حسبما ورد به النظم القرآني، وهو ما أجمله الراغب بقوله: "والتلاوة تختص باتباع كتب الله المنزلة، تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي، وترغيب وترهيب. أو ما يتوهم فيه ذلك"[6].

فإن قيل: ليس سبيل التلاوة بمعنى الاتباع واردا في مقام تلاوة آي القرآن، وما فيه من تحليل وتحريم، وإنما ورد —كما سبق– في تلاوة القمر للشمس، وتلاوة الشاهد لمن كان

[1]- مفردات ألفاظ القرآن: (تلا)

[2]- هود : 17.

[3]- الكشاف 385/2.

[4]- تنظر في تفسير الطبري : 277/15.

[5]- التحرير والتنوير 25/12.

[6]- مفردات ألفاظ القرآن: مادة: (تلا).

على بينة من ربه من اليهود والنصارى، وتلاوة أهل الكتاب لآي كتبهم، فكيف يجعل معنى ثانيا للتلاوة في القرآن؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن الغاية من تتبع هذه المعاني هو إقامة المصطلح كما استعمل في القرآن، أنى كان سياقها ومتعلقها، دون إفراد البحث بمتعلق خاص هو القرآن، حتى إذا تبصرت دلالته كما يراد لها في النظم القرآني، أجريت بذلك المعنى على سائر المتعلقات؛ قرآنا كانت أو الكتب السماوية السابقة.

ثانيهما: أن تخصيص ماسيق من الآي بالكتب السابقة لم يسلَّم عند جميع المفسرين، فآية البقرة قيل إن المراد بها: القرآن[1]، فجائز إذن أن يكون متعلق التلاوة في تلك الآية أهل الكتاب في تلاوة كتبهم، وأمة مُحَّد عليه السلام في تلاوتهم للقرآن، لصحة المعنى في كليهما، وعدم التنافي فيها الموجِب تناقضا في الكتاب، إذ إعمال القولين في تفسير بعض المحتمل من غوامض التنزيل أفضل من الاقتصار على الواحد، وهو نهج جماعة من المفسرين.

المعنى الثالث: السرد أو القص: واستعملت التلاوة بهذا المعنى في إسنادها إلى الأنباء المقصوصة، ولذلك حسن تفسيرها باللفظ المناسب للقصص، وهو السرد، وإن كان المعنى متقاربا بين القراءة والسرد، وإنما جاز تفسيرها بذلك؛ لأن في السرد والقص معنى الإتباع كما في التلاوة[2]. واستعملت بهذا المعنى في كثير من النصوص، منها قوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيَ –ادَمَ بِالْحَقِّ)[3] قال ابن عطية: "اتل، معناه اسرد، وأسمعهم إياه"[4].وقوله

---

[1]- سيرد بيان مفصل عن هذه الآية.

[2]- وأصل القصص في العربية إتباع الشيء بالشيء [الفروق للعسكري ص: 430] والسرد كذلك "يدل على توالي أشياء كثيرة يتصل بعضها ببعض" [معجم مقاييس اللغة: سرد].

[3]- المائدة: 30.

[4]- المحرر الوجيز 178/2.

تعالى: (نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ)[1] فسرت بالقراءة والسرد لاحتمالها لهما، ففي البحر المحيط: "نتلو، أي نقرأ عليك بقراءة جبريل، أو نقص"[2]وقال ابن عطية: "معناه نقص ونتابع القصص"[3]، وقال ابن كثير: (نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُومِنُونَ) كما قال تعالى: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ)[4] أي: نذكر لك الأمر على ما كان عليه، كأنك تشاهد، وكأنك حاضر"[5] ففسرها بنظيرتها، اعتبارا بتشابه مقام الآيتين، فرادف بين فعل "نقص" في يوسف ب"نتلوا" في المائدة.

ومنه قوله تعالى: (ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ)[6] وهو قيل يحكي قصة آية من آيات الله في خلقه، وهي ولادة عيسى عليه السلام، فتكون لفظة التلاوة فيها على نمط سابقتها، ولهذا تردد الراغب في اختيار مرادف أمثل لكلمة "نتلوا"، فرأى وجهين كلاهما محتمَل، لتقارب معناهما دلالة على المعنى في الآية، ورام تمييزهما مع لفظة التلاوة فقال: "التلاوة والتنزيل والقص متقارب، لكن يقال: التلاوة اعتبارا بمساوقة بعض الكلام بعضا بالولاء. والإنزال اعتبارا بإخبار الأعلى الأدون، والأرفع للأوضع. والقص اعتبارا باقتطاع الخبر على ما هو به، وقص أثره"[7].

أما الرازي فتعين عنده أن يكون القص هو الأنسب بالتأويل في هذه المساقة، متوقفا على سر إضافة الضمير إلى المتكلم سبحانه فقال: "التلاوة والقصص واحد في

---

[1]- القصص: 2.
[2]- البحر المحيط 285/8.
[3]- المحرر الوجيز 275/4.
[4]- يوسف: 3.
[5]- تفسير ابن كثير 220/6.
[6]- آل عمران : 58.
[7]- تفسير الراغب: 598/2.

المعنى، فإن كلا منهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض، ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية، وفي قوله (نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ)[1] وأضاف القصص إلى نفسه فقال : (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ)[2] وكل ذلك يدل على أنه تعالى جعل تلاوة الملَك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى، وهذا تشريف عظيم للملك، وإنما حسن ذلك؛ لأن تلاوة جبريل ﷺ لما كان بأمره من غير تفاوت أصلاً أُضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى"[3].

وبالجملة فإن لموضوع الآية أثرا كبيرا في انتقاء لفظة تعبر عن مفهوم لفظة التلاوة فيها، وكان المفسرون على ذكر منه أبدا، فانتقوا كما ترى ما يتناسب مع عادات القرآن في التعبير عن مثيلاتها، كما لحظنا في استحضارهم آية يوسف "نحن نقص" في أكثر من موضع فيه تلاوة الأنباء. وعليه فما كان فيه قصة أو سرد لحالة من الأنباء فالأنسب أن تفسر لفظة التلاوة فيه بالسرد أو القص أو الذكر.

فإن قيل: فما تَرى من فرق بين القراءة والسرد حتى تعدهما معنيين للتلاوة؟

الجواب أن السرد منوط بالقصص، ولا يقال لتلاوة الأحكام والآيات وغيرها؛ فإن الأمر بسرد القصص أمر بإلقاء مشاهدها للمتوجهة إليه، كي يلحظ غاياتها من بدايتها إلى نهايتها، والقراءة تتم بجزء منها دون بقيتها، وتصبح الغاية حينئذ ليست براجعة إلى أهداف القصة بذاتها، بل تكون من أجل إشارات ثانوية ومعان جزئية بثت في ثنايا مشاهد الأنباء. والله أعلم.

المطلب الرابع: المعنى الكلي لمصطلح التلاوة في القرآن الكريم

بوسعنا بعد استخلاص المعاني الجزئية لهذا المصطلح، أن نرجعها إلى معنى كلي أقرب ما يكون إلى رسم جامع لها، تنضم به تلك المعاني حتى تصير كوحدة كلية قابلة

[1]- القصص: 2.

[2]- يوسف: 3.

[3]- مفاتيح الغيب: 242/8.

للتصور في الأذهان، وتحيل على عملية لها أسس ومقتضيات شأن كل المفاهيم القرآنية، فنقول:

التلاوة في اصطلاح القرآن الكريم هي: **قراءة آي القرآن وسرد أنبائه؛ بإحكام ألفاظها، وتدبر مضامينها، للعمل بموجبها.**

ففي قولنا: "**قراءة آيه**" تنبيه على أن المدار في التلاوة (كمفهوم كلي له مقتضيات) على القراءة أولا، بما هي ترديد اللفظ القرآني على اللسان، إذ لا يتحقق المرء من حقائق القرآن ويتعرف أسرارها، مالم يرددها على لسانه مرات ومرات.. ويندرج في القراءة: سرد آي القصص، الذي هو عنصر جزئي لا يختلف كثيرا عن قراءة الآيات، إلا أن فيه تنبيها على أن استيعاب آي القصص لا يتحقق منه إلا بعد تمام سردها على المراد الإلهي، بخلاف القراءة، فقد تتحقق بقطعة من القرآن دون إتباعها ما بعدها. ولذلك كان السرد من خواص هذا التعريف قد لا يستغنى عنه بالقراءة.

غير أن القراءة للآي عامةً، والسرد لآي القصص خاصةً، لا بد أن يجريا على نمط خاص هو المنبه عليه في العنصرين الآتيين، وهما:

- **إحكام ألفاظ التلاوة**: بإعطائها حقها في النطق بها على مقتضى الترتيل المأمور به في قوله تعالى: (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)[1] وهو نمط مجمل في التنزيل، بينه رسول الله ﷺ بسنته، وهو كيفية الأداء **اللفظي** للحرف القرآني المفصل في علم التجويد، كما سنجليه في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

- **تدبر مضامينها**: وهو من تمام التحقق للتلاوة، وذلك يستدعي فهم المعنى القرآني وحصول التأثر والخشية عند التلبس به.

ومن شأن هذين العنصرين أن يثمرا غاية التلاوة المتضمنة في هذا التعريف، وهي:

[1] - المزمل: 3.

العمل بموجب المتلو، إذ كان الأصل في التلاوة كما أسلفنا هو الاتباع المستلزم للعمل بما يتلى، وتحليل حلاله، وتحريم حرامه.

وإذ حصلنا هذا المعنى الكلي للتلاوة، فلا بد وأن نتتبع ما يعد كتنزيل له على نصوص ورد فيها بمختلف الضمائم، وكذلك ما يجري على منواله مما له به علقة وينتمي لأسرته، حتى إذا تبصرنا كل ذلك مفككا أفادنا تفصيلا لمجمل الرسم المذكور، وبيان ذلك في الفصل الآتي:

الفصل الثاني: ضمائم المصطلح وأسرته المفهومية:

ولاستيعاب مقتضيات التلاوة المتقررة في المفهوم السالف، نسعى في هذا الفصل إلى تتبع ضمائم المصطلح متبصرين فيها فروع التلاوة باختلاف مسنداتها، ثم نضمها إلى ما له بالمصطلح نسب أثيل يأخذ من مشكاته وينحو في الدلالة والغاية منحاه، ونرسم ذلك في مبحثين، تشعبت منهما مطالب ومسائل: مبحث في الضمائم، ومبحث في الأسرة المفهومية:

المبحث الأول: ضمائم المصطلح:

وضمائم التلاوة في الكتاب لم ترد بصيغ إضافية أو وصفية جلية، وإنما فهمت من الجملة القرآنية الواردة فيها، وهي ضمائم إسنادية في الجملة الفعلية، إلا ضميمة واحدة جاءت لفظة التلاوة فيها بصيغتها المصدرية[1].. وعليه، فلنُجر هذه الضمائم المفهومة مجرى المنطوقة كالتركيب الإضافي في معظمها والوصفي في الموضع الواقعة فيه مصدرا، ونتوقف عند دلالاتها واحدة واحدة، وذلك في مطالب أربعة:

[1]- في قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُومِنُونَ بِهِ) [البقرة: 120].

المطلب الأول: تلاوة الكتاب وما إليه (الكتاب – القرآن – الذكر):

من النصوص في ذلك قول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ) [1] وقوله عز ذكره: (اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الكِتَابِ) [2] وقوله تعالى ذكره: (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ)[3]وقوله تعالى: (وَأُمِرْتُ أَنَ اكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنَ اتْلُوَ الْقُرْآنَ)[4] وقوه ﷻ: (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ)[5] وقوله تعالى: (فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا)[6] وقوله سبحانه: (ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ)[7]

وهذه الضمائم متحدة المتعلق وهو كلام الله المنزل، وتلاوته هي بنفس المعنى الذي بينا، مضافا إليه معنى الضميمة المتجلية في نوع الاسم المسمى به، أو الصفة الموصوف بها، وهو واحد من الأشياء الثلاثة: الكتاب – القرآن – الذكر:

1- **تلاوة الكتاب:** لعل السر في ضم التلاوة إلى القرآن بتسميته كتابا، مراعاة كونه مكتوبا؛ بأن يتلى منظورا فيه ومعتنى بحفظ رسمه من تحريف الكَتَبة، ومن ثم يحصل التعبد بجمعه في السطور والصدور بشرطهما، على ما أفاده جذر مادة "كتب"[8]، فكل ذلك من تمام تلاوته.

---

[1]- فاطر: 29.
[2]- العنكبوت: 43.
[3]- العنكبوت: 48.
[4]- النمل: 92.
[5]- يونس: 61.
[6]- الصافات: 3.
[7]- آل عمران : 57.
[8]- النبأ العظيم: 12.

ولعل شاهده في قوله عز ذكره : (وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ)[1] فأخبر تعالى عن حفظ كلمات كتابه بعد أمره بتلاوته، وكأن المعنى في الجمع بين قضيتين في مساقة واحدة أن التلاوة كما تتجه إلى الأداء الصوتي يلزم أن تعنى باللفظ المرسوم المنزل أيضا، حفظا له من التبديل أيِّ تبديل، متعلقا باللفظ أو المعنى، والله حافظ كتابه لا مغير له أبدا.

2- **تلاوة القرآن**: والقرآن مصدر بمعنى القراءة، وسمي القرآن بذلك لكونه متلوا بالألسن[2]، أو مصدرٌ بمعنى قرأت الشيء: إذا جمعته، وسمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك[3]، أو لكونه جامعا لثمرة كتبه، بل لجمعه كما قال الراغب: ثمرة جميع العلوم"[4].

وعليه فدلالة "**التلاوة**" مضافا إليها "**القرآن**" لها ميزة دلالية لا تكون بإضافته لأعلام الكتاب الأخرى،[5]وهي بعد النظر في معنى مفرديها: "التلاوة و القرآن" توحي إلى بذل الجهد في اقتراء مداليل الكتاب، وإحكام ألفاظه لا كتناه ثمرات العلوم التي ضمه في ثناياه. أي يستحضر فيه معنى الضم المدلول عليه بالقرآن، كما استحضر معنى الكتب والضبط في "تلاوة الكتاب" والله أعلم.

---

[1]- الكهف: 27.

[2]- النبأ العظيم: 12.

[3]- معجم مقاييس اللغة : (قري)

[4]- المفردات : (قرأ).

[5]- إذ لكل كلمة في القرآن معنى ولكل تركيب مغزى، يقول الزركشي: "فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف ما أمكن؛ فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد" [البرهان في علوم القرآن: 78/4].

3- **تلاوة الذكر**: يطلق الذكر في اللغة على معنيين: أحدهما ضد النسيان، والثاني: الصيت والثناء. قال الله تعالى: (ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ)[1] أي ذي الشرف.[2] وسمي القرآن ذكرا –كما قال الطبري– لمعنيين: أحدهما: أنه ذكر من الله جل ذكره، ذكّر به عباده، فعرَّفهم فيه حدوده وفرائضه، وسائر ما أودعه من حكمه. والآخر: أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وصدق بما فيه، كما قال جل ثناؤه:(وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ)[3] ، يعني به أنه شرف له ولقومه"[4].

وضم التلاوة للذكر في القرآن وارد في سياقين خبريين من الله جل ذكره:

أحدهما: في قوله تعالى إخبارا عن نفسه ومخاطَبه نبيَّه : (ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ)[5] أي "هذه الأنباء التي أنبأتك بها عن عيسى وأمه مريم وأمها، وزكريا وابنه يحيى، وما قصّ من أمر الحواريين واليهود من بنى إسرائيل نقرئها لك على لسان جبريل، وهى من القرآن الحكيم الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام، فيهدي المؤمنين إلى لب الدين وفقه الشريعة، وأسرار الاجتماع البشرى"[6].

والثاني: في الخبر عن الملائكة في قوله تعالى: (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا * فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا * فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا)[7] أي لا تفتر ألسنتهم من قراءة كتب الله وغيرها من التسبيح والتقديس.

---

[1]- ص: 1.

[2]- ينظر معجم المقاييس ومختار الصحاح: (ذكر)

[3]- الزخرف: 43.

[4]- جامع البيان 99/1.

[5]- آل عمران : 57.

[6]- تفسير المراغي 171/3.

[7]- الصافات: 1- 3.

يقول البقاعي في تفسير الذكر في الآية: " أي موعظة وتشريفاً وتذكيراً من ذكر ربهم إفاضة على غيرهم من روح العلم".[1]

وفي كلا الموضعين إشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه حال التالين لهذا الكتاب، وهو أن يتلوه على أنه كتاب جليل الشأن ذو شرف رفيع، وأنه تذكرة من الله لهم بما فيه من الحكم والأحكام.

ومن ذلك ندرك معنى هذه الضميمة "**تلاوة الذكر**" أي قراءة القرآن قراءة اعتبار وتذكُّر يحسان صاحبها بشرف مصاحبته لهذا الكتاب.

المطلب الثاني: تلاوة الآيات

ووردت مسندة إلى المتكلم بها في مواضع، كما في قوله تعالى: (تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ) [2] وإلى مجهول يصح أن يكون الرسول وغيره تارة أخرى، وذلك في أكثر مواضع ورود المصطلح، كما تقدم إحصاؤها، من مثل قوله تعالى: (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ)[3] وقوله سبحانه: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)[4] وقوله عز ذكره: (وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ايتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ)[5] وأسندت إلى الرسول عليه السلام في مواضع، من مثل قوله عز ذكره: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)[6].

[1]- نظم الدرر: 190/16.

[2]- البقرة: 252.

[3]- آل عمران: 101.

[4]- الأنفال: 1.

[5]- يونس: 15.

[6]- الجمعة 2.

ودلالة الآيات في القرآن تجري على معان منها: العلامات، وآي القرآن، والمعجزات، والعبر[1]، وهي كما ترى تؤول إلى معنى الدلائل القاطعة على صدق من تنزلت عليه[2]؛ آيات التيسير كانت أو آيات التسخير، بحيث تكون لقارئيها وناظريها آثارا للاهتداء ومحتدا للانقياد إلى خالقها ومنزلها.[3]

وعلى هذا فتلاوة الآيات وإن كانت مسندة إلى منزلها، ففيها إشارة إلى كيفية تلاوتها أو النظر فيها، وعليه فلا تتحقق هذه التلاوة إلا بما بثمر هذه الحقيقة الكائنة في الآيات الربانية، وهو ما نبه عليه صاحب المنار في تفسيره لآية البقرة في وصف مهمة نبينا محمد: (يَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ)[4] أي "الدالة على وحدانيتك وتنزيهك وعظمة شأنك، والدالة على صدق رسلك إلى خلقك، فالمراد بالآيات: الآيات الكونية والعقلية، أو المراد آيات الوحي التي تنزلها عليه، فتكون دليلا على صدقه، ومشتملة على تفصيل آيات الله في خلقه، كبراهين التوحيد والتنزيه ودلائل النبوة والبعث. وتلاوتها: ذكرها المرة بعد المرة لترسخ في النفس وتؤثر في القلب"[5]

ففي ضم التلاوة إلى الآيات معنى مزيد على ما سواه، يوجبه مدلول الآيات، الملحوظ فيها معنى المشاهدات والدلائل المزعزعة لكيان الإنسان، تدعوه بقوة آثارها إلى

[1]- ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز: الدامغاني 1/

[2]- يقول الدكتور أحمد عبادي : وردت لفظة "آية" في القرآن المجيد 386 مرة ، وبالاستقراء لجميع مواقع ورود اللفظ يتبين أن المراد بالآية: العلامة الباهرة" [مفهوم الترتيل: 179].

[3]- يقول ابن عاشور : "فالآيات جمع آية وهي الجملة من جمل القرآن، سميت آية لدلالتها على صدق الرسول بمجموع ما فيها من دلالة صدور مثلها من أمي لا يقرأ ولا يكتب، وما نسجت عليه من نظم أعجز الناس عن الإتيان بمثله، ولما اشتملت عليه من الدلالة القاطعة على توحيد الله وكمال صفاته دلالة لم تترك مسلكا للضلال في عقائد الأمة بحيث أمنت هذه الأمة من الإشراك" [التحرير والتنوير 723/1].

[4]- البقرة: 128.

[5]- تفسير المنار 388/1.

الاستسلام لما بث فيها من أسرار ملكوتية، فلا تكون تلاوتها حق التلاوة إلا بمصاحبة هذه اللوازم، أي لا يظن أن الخطاب بها من أجل ترددها على اللسان دون مشاهدتها بعيني البصيرة والبصر..

وبالجملة فمفهوم تلاوة الآيات هو: الاعتبار بالدلائل المشاهدة في الكون المنظور، والدلائل الناطقة في الكتاب المسطور، طلبا للتعرف على الحقيقة المطلقة، من أجل الانقياد لها وازدياد الإيمان بها. كما دلت عليه آيات منها: (إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)[1] وقوله: (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ)[2].

المطلب الثالث: تلاوة الأنباء، والأحكام، والحكمة:

أ- **تلاوة الأنباء**: ووردت في مواضع تقدم ذكرها، منها قوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيَ ءادَمَ بِالْحَقِّ)[3] وقوله: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا)[4]، (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ) وقوله تعالى: (نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُومِنُونَ)[5].

وللأنباء المقصوصة في القرآن مقاصد أهمها أن تكون للعالمين تذكرة وعبرة وإيقاظا من الغفلة، ولهذا لم يرد في الكتاب من الأنباء إلا ما كان جليل الشأن يحقق هذه الغاية، كمشاهد مثيرة من حياة الرسل وأقوامهم، وأنباء عن تدبير الله في الكون .. ولهذا فسرت في الكتاب بهذا المعنى فقال الراغب: "النبأ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن،

---

[1]- مريم: 58.

[2]- آل عمران: 101 يقول الرازي معلقا على هذه الآية: "والمراد منه المنع والتغليظ؛ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر على الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه" [مفاتيح الغيب 309/8].

[3]- المائدة: 29.

[4]- الأعراف: 175.

[5]- القصص: 2.

ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة"[1] فكيف تفسر إذن لفظة التلاوة إذا انضمت إلى الأنباء؟

قد سبق تفسير ذلك، وأنها تعني سرد مشاهدها تباعا إلى منتهاها، من أجل الاعتبار بها وتحصيل مقاصدها. أي أن من شرط تلاوتها أن لا تجزأ خلاف ما هي عليه دن إتمامها، وأن لا تبت عن مقاصد تنزلها. وهذا معنى السرد والقص في اللسان العربي، إذ لو لم يكن المعنى كذلك لعبر بالقراءة أو نحوها بدل التعبير بالتلاوة. ومن هنا قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: (نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُومِنُونَ) قال: "كما قال تعالى: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ)[2] أي: نذكر لك الأمر على ما كان عليه، كأنك تشاهد، وكأنك حاضر"[3].

هذا وإن وقعت هذه الضميمة في مقام خطاب النبي ﷺ فلا ريب وأن دلالتها تقتضي خطاب أمته، فلا تقع منهم تلاوة لأنباء الكتاب إلا بنحو ما أمر به نبيهم رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام.

ب- تلاوة الأحكام:

وفهمت هذه الضميمة من مساقات الآي التي أبانت عن أحكام تشريعية، أخبر سبحانه وتعالى عن تلاوتها على من خوطبوا بها من أمة محمد عليه السلام، من مثل قوله تعالى: (أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ * إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ)[4] وقوله تعالى ذكره: (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ * قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ

[1]- مفردات القرآن: 608.

[2]- يوسف: 3.

[3]- تفسير ابن كثير 220/6.

[4]- المائدة: 2.

عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ)[1] وقوله: (وَأُحِلَّتْ لَكُم الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ)[2] وقوله سبحانه: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُم)[3].

ومفاد التلاوة عند تعلقها بالأحكام هو **بيان مفصل** لما ذكر بعدها؛ لأن العمل بالأحكام الشرعية متوقف على تبينها واتضاحها، ولذلك ألفينا مصاحبة **الإفتاء** للتلاوة في آية المائدة، دلالة على أنهما من بابة واحدة فيما تعلقتا به، حتى وإن صح تفسيرها بالقراءة فمن شرط تلك القراءة الإبانة عن المقروء. ولذلك قال ابن عاشور في تفسير هذه الاية: "وقوله : (وما يتلى عليكم) عطف على اسم الجلالة، أي ويفتيكم فيهن ما يتلى عليكم في الكتاب، أي القرآن، وإسناد الإفتاء إلى ما يتلى إسناد مجازي؛ لأن ما يتلى دال على إفتاء الله، فهو سبب فيه، فآل المعنى إلى: قل الله يفتيكم فيهن بما يتلى عليكم في الكتاب، والمراد بذلك بما تلي عليهم من أول السورة، وما سيتلى بعد ذلك، فإن التذكير به وتكريره إفتاء به مرة ثانية، وما أتبع به من الأحكام إفتاء أيضا"[4].

ولا حظ صاحب المنار أن تأخير هذه الآية إلى آخر السورة – وقد كان موضوعها مذكورا في بدايتها– إنما هو لحاجة الناس إلى مزيد بيان لتلك الأحكام، بعد أن نشبت أسباب تدعو للبيان المفصل[5]. وعلى هذا المعنى يحمل (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ..) أي اقرأه لكم وفيه بيان مفصل لما حرم عليكم.

[1]- النساء: 126.

[2]- الحج: 28.

[3]- الأنعام: 152.

[4]- التحرير والتنوير: 213/5.

[5]- قال الشيخ رشيد رضا: "وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في أحكام النساء، فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة، ولعل الحكمة في وضعها ها هنا تأخر نزولها إلى أن شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات، بالحاجة إلى زيادة البيان في تلك الأحكام" [تفسير المنار: 360/5].

والمعنى الإشاري المستفاد من هذا البيان أن يكون الدعاة المعنيون بتبليغ أحكام الدين على ذُكر أبدا بمنهج تلاوة أحكام الله، واعين بخطى تبليغها على ما يحقق الفهم في الدين والفقه فيه، وذلك بأن يبثوا تلك الأحكام في الأمة بينة المعنى والمغزى، منوطة بمقاصدها، كما كان رسول الله يبلغها في القوم. وذلك يستدعي معرفة واسعة بالكتاب السنة وعلوم الشريعة على منهاج الأئمة الفضلاء المجتهدين .. وقد تعاقبت على الدعوة إلى الله وإلى بيان شريعته في هذا الزمان أناس لم ينالوا من فقه التلاوة ومنهجها إلا رسمها، فجنوا على كثير من البرية وأضلوهم هدى الله وصراطه المستقيم..نعوذ بالله من الخذلان.

ج- تلاوة الحكمة:

ولم ترد هذه الضميمة بنصها[1] إلا في قوله تعالى: (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنَ ءَايَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ)[2].

وأصل الحكمة في اللغة: المنع، سميت بذلك "لأنها تمنع من الجهل"[3] ووقعت هنا صفة للمتلو الذي هو وحي من الله عز ذكره، فيكون معناها كما قال الراغب: "الحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام"[4] وإنما كانت حكمة القرآن كذلك؛ لأنها من الله الحكيم الذي" يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم؛ إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي

[1]- وإنما قلنا "بنصها" ليعلم أن كل ما تلي من الكتاب لا ينأى عن الحكمة، فالقرآن تنزيل من حكيم حميد، وكلامه جل ذكره حكم كله.. وإنما حديثنا عن المصطلح بما هو لفظة دالة عن مفهوم جار في مساقه القرآني.

[2]- الأحزاب: 34.

[3]- معجم مقاييس اللغة: مادة "حكم".

[4]- المفردات: حكم.

الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق إليه خفاء ولا شبهة، ولا يتصف بذلك إلا علم الله سبحانه وتعالى"[1].

وقد تباينت أقوال المفسرين في تأويل الحكمة في هذه الآية؛ أهي وسم للقرآن، أم السنة، ومهما قيل فيها، فإن حكمة السنة من قبسات القرآن، وتلاوتها تعني بذل الجهد في اقتراء أجل علوم الكتاب، والارتقاء إلى الأنوار الإلهية المتجلية في معانيها. أي أنه لا بد في تلاوة الحكمة من بذل جهد لتحقيق غايتها؛ لأن الحكمة من جليل علم الله الحكيم جلت قدرته الذي أحكمها فأودعها كتابه، وقلما يبصرها إلا الحكماء لتوقلهم في معاني القرآن إلى أبعد غاياته.

المطلب الرابع: حق التلاوة[2]

الحق في اللغة ترجع مادته (الحاء والقاف) -كما قال ابن فارس- "إلى إحكام الشيء وصحته"[3] أو كما قال الراغب: "أصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رِجل الباب في حُقه، لدورانه على استقامة"[4] والأصليان متقاربان، فلا يكون الشيء مطابقا إلا وهو صحيح محكم[5]، وهما الأقرب إلى معنى الحق في السياق الذي نحن فيه؛ فقد جاء الحق

---

[1]- المقصد الأسنى: 120 وترددت الحكمة في مواضع من القرآن مرادا بها كما قال الطاهر ابن عاشور: "ما فيه صلاح النفوس، من النبوءة والهدى والإرشاد" التحرير والتنوير: 63/3

[2]- حقيقة هذه الضميمة في التركيب الواقعة فيه وصفية وإن كان ظاهرها إضافية، يقول أبو حيان في قوله تعالى: (حق تلاوته): "وانتصب (حق تلاوته) على المصدر، كما تقول : ضربت زيداً حق ضربه، وأصله تلاوة حقاً. ثم قدّم الوصف، وأضيف إلى المصدر، وصار نظير: ضربت شديد الضرب، إذ أصله: ضرباً شديداً" البحر المحيط 592/1.

[3]- معجم المقاييس: (حق).

[4]- المفردات: (حق).

[5]- وتفرعت عن هذا الأصل معان يستعمل الحق فيها اسما، جمعها صاحب القاموس فقال: "الحق : من أسماء الله تعالى، أو من صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المقضي، والعدل، والا سلام، والمال، والملك، والموجود الثابت، والصدق، والموت، والحزم، وواحد الحقوق" القاموس: (حق).

فيه وصفا للكلام، وحُق له أن يجري مجرى الفعل في افتقاره لفاعل، إذ يقال: "حقق الأمر: أثبته وصدقه، يقال: حقق الظن وحقق القول والقضية والشيء والأمر: أحكمه، ويقال: حقق الثوب: أحكم نسجه وصبغ الثوب صبغا تحقيقا مشبعا. وكلام محقق محكم الصنعة رصين"[1] ومنه تحقيق التلاوة، أي إحكامها على مقتضى الأمر الإلهي، وهذا المقتضى لا يغني عن بيانه إلا نص وروده في التنزيل، علينا التوقف عند خطوات الوصول إليه:

وردت ضميمة "حق التلاوة" في آية البقرة التي يقول فيها ربنا عز ذكره: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤمِنُونَ بِهِ)[2].

وهي إخبار منه سبحانه عن جماعة تتلو الكتاب حق تلاوته، أي مستوفية تلاوتهم شرائطها اللازمة، لكن من هي هذه الجماعة؟ وما معنى التلاوة الحقة حتى يكون التالي بإتيانه لها مضموما إلى من وصفوا بتلك الصفة؟ للجواب عن ذينك السؤالين نشتغل بمدخلين هما مثار الإشكال في الآية لدى المفسرين:

1- من المراد بالذين في الآية؟ وما الكتاب المتلو من لدنهم من الكتب المنزلة؟

2- ما معنى حق التلاوة ؟

أولا: اختلف المفسرون في "الذين آتيناهم الكتاب":

فقيل: عنى بهم المؤمنين برسول الله ﷺ، وبما جاء به. وهو قول قتادة، كما حكاه الطبري عنه[3]، وتبعه جمهرة من المفسرين، ويكون المراد بالكتاب على هذا : القرآن.[4]

احتج أصحاب هذا القول بوجوه من النظر[5]:

---

[1] - المعجم الوسيط: (حق)

[2] - البقرة: 120.

[3] - جامع البيان: 564/2.

[4] - المحرر الوجيز 204/1.

[5] - مفاتيح الغيب 30/4.

أحدها: أن قوله: (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب، ومدح على تلك التلاوة، والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والإنجيل؛ فإن قراءتهما غير جائزة.

وثانيها: أن قوله تعالى: (أُولَٰئِكَ يُؤمِنُونَ بِهِ) يدل على أن الإيمان مقصور عليهم، ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك.

وثالثها: قوله: (وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن." اهـ[1]

وقيل: بل عنى الله بذلك علماء بني إسرائيل، الذين آمنوا بالله وصدقوا رسله، فأقروا بحكم التوراة. فعملوا بما أمر الله فيها من اتباع مُحَمَّد ﷺ، والإيمان به، والتصديق بما جاء به من عند الله.[2] وهو قول ابن زيد. ويكون الكتاب المقصود التوراة كما روي عن مقاتل.[3]

ودليل هذا التأويل "أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب، فلما ذم طريقتهم، وحكى عنهم سوء أفعالهم، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم، بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة مُحَمَّد عليه السلام."[4]

وروي أنها مخصصة بجماعة من أهل الكتاب: "نزلت في أربعين رجلاً؛ من أهل نجران بعضهم، ومن الحبشة بعضهم، ومن الروم منهم ثمانية؛ وهم الملاحون أصحاب السفينة الذين أقبلوا إلى النبي ﷺ مع جعفر بن أبي طالب، أثنى الله تعالى عليهم إذ آمنوا بكتابهم وبالنبي ﷺ، فأثنى الله عز وجل عليهم في غير موضع من كتابه"[5].

---

[1]- نفسه: 30/4.

[2]- جامع البيان: 564/2.

[3]- والمحرر الوجيز: 204/1.

[4]- مفاتيح الغيب 30/4.

[5]- الهداية: لمكي 422/1 والمحرر الوجيز 204/1.

ويحتمل أن يراد ب "الذين" العموم في مؤمني بني إسرائيل والمؤمنين من العرب، ويكون الكتاب اسم الجنس، كذا قال ابن عطية، ونحوه قيل القرطبي: "والآية تعم".[1]

وسياق الآية يرجح أن يكون المراد مؤمني أهل الكتاب، وهو ما اختاره جماعة من المفسرين منهم ابن جرير رحمه الله؛ لأن الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابين، وبيان من جحد منهم الحق ومن اتبع هدى الله، كما أن الآيات بعدها جارية على النسق نفسه، يقول ابن جرير: "فإذ كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بمعنى الآية أن يكون موجها إلى أنه خبر عمن قص الله جل ثناؤه قصصهم في الآية قبلها والآية بعدها، وهم أهل الكتابين: التوراة والإنجيل. وإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: " الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ " الذي قد عرفته يا مُحَمَّد – وهو التوراة– فقرءوه واتبعوا ما فيه، فصدقوك وآمنوا بك، وبما جئت به من عندي، أولئك يتلونه حق تلاوته".[2]

ثانيا: معنى "يتلونه حق تلاوته"

اختلفت أقوالهم كذلك في المراد بحق التلاوة هنا على أقوال، جمع الإمام فخر الدين الرازي أهمها ومآل تفريعاتها، حسبنا إيراد نصه عن التطويل بمبثوث أمهات التفسير، ورغم طوله ففيه محصل القيل الطويل الذيول، قال رحمه الله:" أما قوله تعالى: (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) فالتلاوة لها معنيان:

أحدهما: القراءة.

الثاني: الاتباع فعلا؛ لأن من اتبع غيره يقال: تلاه فعلا، قال الله تعالى: (وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا) فالظاهر أنه يقع عليهما جميعا، ويصح فيهما جميعا المبالغة، لأن التابع لغيره قد

[1]- المحرر الوجيز، والجامع لأحكام.

[2]- جامع البيان: 564/2.

يستوفي حق الاتباع، فلا يخل بشيء منه، وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه.

والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه:

فأولها: أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما.

وثانيها: أنهم خضعوا عند تلاوته، وخشعوا إذا قرءوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم.

وثالثها: أنهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلى الله سبحانه. ورابعها: يقرءونه كما أنزل الله، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يتأولونه على غير الحق.

وخامسها: أن تحمل الآية على كل هذه الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد، وهو تعظيمها، والانقياد لها لفظا ومعنى، فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله أعلم"[1].

وإذ كان الخلف ثابتا في مقطعي الآية، فما ذا بعد بيانه وسرد تفاصيله؟ وما المستفاد من وسم التلاوة هذا "**حق التلاوة**":

إنه مهما يكن تفسير الكتاب المعني في الآية التي عليها مدار هذا الوصف، أهو التوراة أو القرآن، تبعا للمراد بالموصول وصلته، فإن التلاوة المطلوبة في الكتب الإلهية – ومنها القرآن– ينبغي أن تكون على هذا الوزان؛ بتحقيقها كما قال ربنا عز ذكره، وتحقيقُها بإحكام ألفاظها وحضور القلب عندها بغاية الأخذ بموجب المتلو، على التفصيل المذكور عند الفخر الرازي، وكأن هذه الآية تفسير للفظة التلاوة أينما وردت في الكتاب؛ وأن صاحبها من أهل الإيمان حقا، يقول ابن عاشور "وتلك هي التلاوة بفهم مقاصد الكلام

[1]- مفاتيح الغيب: 30/4.

المتلو؛ فإن الكلام يراد منه إفهام السامع، فإذا تلاه القارئ ولم يفهم جميع ما أراده قائله كانت تلاوته غامضة، فحق التلاوة هو العلم بما في المتلو"[1].

وإذ أفادتنا ضمائم التلاوة هذه، أن في كل ضميمة ميزة تجعل عملية التلاوة فيها منوطة بمدلول متعلقها؛ فتلاوة القرآن حين تسميته كتابا ملحوظ فيها اعتبار رسمه في التلاوة، وتلاوته قرآنا باعتبار جمعه لمعارف جمة تتجه تلاوة التالي إليها، كما تتجه في كل الضمائم المذكورة إلى مدلولها فيعتبر بها أثناء قراءتها. وأن ضميمة الوصف "**حق التلاوة**" قد تعد النهج السالك للفظة أينما وردت في الكتاب.. وإذ بينا كل ذلك، فلنتجه إلى متم البيان الإلهي لنسق "التلاوة" في مفاهيم أخرى يساعد تبصرها على تحقيق المفهوم الكلي للتلاوة، وذلك يرجى في مصطلحات تنتسب إلى التلاوة ولا تجري على الألسنة غالبا إلا منوطة بها، وذلك في المبحث الموالي:

المبحث الثاني: أسرته المفهومية:

لمصطلح التلاوة في القرآن الكريم امتداد إلى مصطلحات تنمى إلى مجاله التداولي، وتتفرع عن مفهومه وتأخذ من خصائصه، سيقت مضمومة إلى القرآن نظير ضم التلاوة إليه، وأهمها مصطلحان: التدبر – الترتيل ، فلنتوقف عند ها واحدة واحدة باحثين عن صلتها بالتلاوة:

المطلب الأول: التدبر:

أولا: في اللغة:

التدبر مشتق من مادة "دبر" ومدارها كما قال ابن فارس: على قياس واحد، وهو: "آخر الشيء وخلفه، خلاف قبله"[2].

[1]- التحرير والتنوير: 696/1.

[2]- معجم المقاييس : مادة (دبر)

وأصله من الدبر، أي الظهر، اشتقوا من الدبر فعلا، فقالوا: تدبر: إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أوفي عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة"[1]. وصيغته التضعيفية دالة على التكلف للنظر بغاية الوصول لمبتغى بعيدة أغواره، وهو المراد الرباني..

ومن هذا المعنى اللغوي أخذ التعريف العام لمصطلح التدبر، فعرفه الشريف الجرجاني بقوله: "التدبر: عبارة عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريب من التفكر، إلا أن التفكر: تصرف القلب بالنظر في الدليل، والتدبر: تصرفه بالنظر في العواقب" ومنه التدبير، وهو : "استعمال الرأي بفعل شاق"[2].

وهذا التعريف كما ترى وسم التدبر بخاصية تميزه عما يندرج في بابه، وهو التفكر، فاختص التدبر بالنظر في عواقب الأمور، والتفكر شامل لجهات المنظور فيه[3]. فكيف جرى التدبر في القرآن، وما المعنى المراد في إضافته للكتاب؟

ثانيا: التدبر في القرآن:

ورد مصطلح التدبر مضافا للقول الرباني في أربعة مواضع من القرآن:

الأول: في سورة النساء في قوله تعالى: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)[4]

[1]- التحرير والتنير 137/5.

[2]- التعريفات: (التدبر).

[3]- ينظر كذلك هذا الفرق كتاب الفروق.. ص: 121. وقال الزجاج: معنى تدبرت الشيء: نظرت في عاقبته، وسمي النحل دبرًا لأنه يعقب ما ينتفع به. والمال الكثير دبر، لأنه يبقى للأعقاب والأدبار" معاني القرآن: 82/2.

[4]- النساء: 81.

الثاني: في سورة المومنون في مقام التلاوة عند قوله تعالى: (قَدْ كَانَت آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ * مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ * أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَاتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ)[1].

الثالث : في سورة ص، قوله تعالى: (كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُواْ ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ)[2].

الرابع: في سورة محمد: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا)[3].

وغاية هذه الآيات منبئ عليه مقامها، وهو الحث على التدبر، والإنكار[4] على المعرضين عن الرسالة الإلهية، الشاكين في نبوة محمد وصدق رسالته، فألجأتهم إلى تدبر الكتاب كمنهاج لتبصر الحقيقة مجسدة في القرآن، بالنظر في دلائله وأسرار إعجازه؛ لأن بتدبره يحصل التذكر والاعتبار والهدى والاستبصار.

وقد فُسِّر التدبر[5] في هذه الآيات بالتأمل والتبصر في الدلائل القرآنية ومعانيه الخالدة، للتعرف على البراهين الدالة على الحقيقة الدينية، فرادف التفكر، ولم يختص بعواقب الأمور كما فسر به خارج السياق القرآني[6].

---

[1]- المومنون: 67-69 والقول مراد به القرآن، وبه فسره البيضاوي قائلا: "أي القرآن ليعلموا أَنَّهُ الحق مِن رَّبِّهِمْ بإعجاز لفظه ووضوح مدلوله" [تفسير البيضاوي: 161/4] ، وأصل "ليدبروا" ليتدبروا بتاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه بهذا الأصل" ينظر الألوسي: 181/12.

[2]- ص: 28.

[3]- محمد: 25.

[4]- بقول أبوحيان عن آية النساء: "وهذا استفهام معناه الإنكار أي: فلا يتأملون ما نزل عليك من الوحي ولا يعرضون عنه، فإنه في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن أعرض عنه ولم يتأمله" البحر المحيط: 725/3.

[5]- وأكثر ما فسروا فيه التدبر آية النساء، ثم حالوا عليها في باقي آيات التدبر، او تركوا تفسيرها لتقدمها عندهم.

[6]- ينظر روح المعاني: 89/3 والكشاف 540/1 والتحرير والتنوير 138/5.

ونستخلص من نصوص جماعة من المفسرين أمورا مؤسسة لمدلول المصطلح:

– أن التدبر صنو التفكر، وهو النظر في الآيات القرآنية بما هي دلائل وبراهين على ما نزلت لأجله، ولهذا استنبط ابن عطية من آية النساء[1] الأمر بالاستدلال والنظر، وأخذ منها ابن جزي[2] الحض على التفكر.

– من غايات التدبر الوقوف على المعجزة القرآنية الخالدة (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا) والتذكر والاعتبار (وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ).

– أن التدبر في القرآن منهاج هو غاية تنزل القرآن والقصد من تلاوته، لما يثمره من حقائق إيمانية ترقى بالإنسان نحو كمال العبودية (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ)[3].

– الإعراض عن التدبر موقع في التهلكة والغفلة عن كنوز القرآن ومعارفه (أم على قلوب اقفالها) الرازي: "فإن من لم يتدبر ولم يتأمل، ولم يساعده التوفيق الإلهي، لم يقف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم، حيث يراه في ظاهر الحال مقرونا بسوء الترتيب، وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب"[4] وذلك من سمات الكفرة التائهين عن الحقيقة الكونية..

ثالثا: علاقته بالتلاوة

لا يخفى بعد سالف البيان أن التدبر من تمام التلاوة وشريطة من شرائط ممارستها، فإن التالي للكتاب وهو يردد ألفاظه بصوته، ينبغي أن لا يغفل ذهنه ولا تشرد قوته المتخيلة عن دلائل الكتاب وحقائقه وأحكامه وحكمه ، فيحظى –بصنيعه– بالثواب من جهة

[1]- المحرر الوجيز: 83/2.
[2]- التسهيل: 201/1.
[3]- ص: 28.
[4]- مفاتيح الغيب : 389/26.

نطقه وجهة نظره العقلي، وقد ألمع إلى هذه العلاقة سيد قطب فقال: "وتلاوة كتاب الله تعني شيئاً آخر غير المرور بكلماته بصوت أو بغير صوت . تعني تلاوته عن تدبر، ينتهي إلى إدراك وتأثر، وإلى عمل بعد ذلك وسلوك "[1] وذلكم كان نهج السالفين من أهل القرآن المهرة بمعانيه، الحاملين في الأمة رايته، فعن مجاهد قال: "عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحة الكتاب إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية وأسأله عنها"[2] والتالون في هذا درجات، حسب تفاوت إيمانهم ومعرفتهم، لتفاوت حقيقة التدبر ومراتبه، والبيان في ذلك قد يطول، حسبنا منه توضيح وجه علاقته بالمصطلح الأم "التلاوة". والحاصل منه أن التدبر من متم التلاوة على نهجها القويم، المقام في القرآن، المجسد في سيرة خير البرية عليه السلام وصحبه الكرام.

المطلب الثاني: الترتيل:

أولا: في اللغة:

أصل الكلمة جار على معنى التناسق والحسن، وعليه معان جمعها صاحب القاموس، فقال: "الرتَّل محركة : حسن تناسق الشيء، وبياض الأسنان، وكثرة مائها، والحسن من الكلام، والطيب من كل شيء، كالرتل ككتف فيهما، والمفلج، أو الحسن التنضد، الشديد البياض، الكثير الماء من الثغور، كالرتل ككتف. ورتل الكلام ترتيلا: أحسن تأليفه. وترتل فيه : ترسل"[3] .

ويستفاد من نص صاحب الصحاح واللسان[4] أن الترتيل يوصف به الكلام، ويكون المراد به حسنه وبهاءه، وينشأ ذلك الحسن عن أمرين: أحدهما راجع إلى الناطق به

[1]- في ظلال القرآن: 151/6.

[2]- رواه الطبراني في الكبير ح 1197. 77/11.

[3]- القاموس: (رتل).

[4]- الصحاح واللسان: (رتل).

(القارئ) والثاني عائد إلى نفس الكلام، فالأول: ترسل وتمهل القارئ من أجل تبيينه. والآخر دقة وبراعة تأليفه..ذلك هو المعنى الجاري على لسان أهل اللغة، فكيف استعمل المصطلح في القرآن؟

ثانيا: في القرآن الكريم:

ورد مصطلح الترتيل في موضعين من القرآن كلاهما جاء فيه مصدرا مبينا لفعل الترتيل:

الأول في قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً * كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ * وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا)[1].

الثاني في قول الباري عز سلطانه: (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا)[2]

أما الآية الأولى فقد أسند الفعل فيها إلى منزل القرآن والمتكلم به، مخبرا عن صفة هذا الكتاب وهي أنه مرتل، واختلف في معنى كونه مرتلا على أقوال حكيت في كتب التفسير.[3] يتحصل منها أن ترتيل القرآن من منزل على نبيه عليه السلام يحتمل وجوها من التأويل: فقد يراد به: تفريقة آية بعد أخرى في زمن التنزيل، وقد يكون المعنى أنه قرئ عليه بتؤدة وتمهل، أو أنه بين تمام البيان وفسر تفسيرا، أو أنه منسق ومؤلف غاية التأليف في ألفاظه ومعانيه. وهو معنى أقرب من الذي قبله.

ولا تعارض بين هذه الوجوه لصحة اتصاف الكتاب بها جميعها، فهو مفرق في التنزيل، وقرئ برسل وتثبت، وبينت معانيه وألفت غاية التأليف. ولا قرينة ترجح أحد المعاني على أخرى.

---

[1]- الفرقان : 32.

[2]- المزمل: 1- 3.

[3]- جامع البيان 266/19 والمحرر الوجيز 209/4 والكشاف: 279/3 التحرير والتنوير: 20/19.

أما الآية الثانية: (وَرَتِّلِ الْقُرءَانَ تَرْتِيلًا)[1] وفيها أمر قارئ الكتاب بترتيل آيه، فقد تقاربت في معنى الترتيل فيها أقوال المفسرين:

يقول الطبري: "وقوله: (وَرَتِّلِ الْقُرءَانَ تَرْتِيلًا) يقول جل وعز: وبين القرآن إذا قرأته تبيينا، وترسل فيه ترسلا. ثم روى بسنده عن ابن عباس والحسن ومجاهد وعطاء وقتادة نحو قيله"[2] وقد وضح الإمام الرازي معنى التبيين فيها قائلا: "بأن يتبين جميع الحروف، ويوفي حقها من الإشباع، قال المبرد: أصله من قولهم: ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير".[3]

وأضاف ابن عاشور: "وأريد بترتيل القرآن ترتيل قراءته، أي التمهل في النطق بحروف القرآن حتى تخرج من الفم واضحة، مع إشباع الحركات التي تستحق الإشباع"[4].

واستشتهد كثير منهم لهذا المعنى بترتيل رسول الله ﷺ، فقد وروي أن قراءته عليه السلام كانت بينة مترسلة، لو شاء أحد أن يعد الحروف لعدها" وفي صحيح البخاري، عن أنس: أنه سئل عن قراءة رسول الله ﷺ، فقال: كانت مدا، ثم قرأ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) يمد بسم الله، ويمد الرحمن، ويمد الرحيم."[5]

إن الترتيل إذن في آية المزمل جار على معنى التمهل والتبيين للحروف والكلمات المقروءة، أي أن الملحوظ فيه هو الجانب الصوتي، وهو أمر في الوقت ذاته بلازم ذلك التمهل والترسل، وهو التفهم والتدبر، وقد فسره بذلك بعضهم، فقد نقل القرطبي عن أبي بكر بن طاهر قائلا في نعنى الأمر بالترتيل: "تدبر في لطائف خطابه، وطالب نفسك

---

[1]- المزمل: 1- 3.

[2]- جامع البيان 680/23.

[3]- مفاتيح الغيب: 386/30.

[4]- التحرير 260/29.

[5]- أخرجه البخاري كتاب فضائل القرآن. باب مد القراءة ح: 5046.

بالقيام بأحكامه، وقلبك بفهم معانيه، وسرك بالإقبال عليه."[1] ولذلك ألفينا كثيرا منهم ينص على هذا اللازم، فيقول الرازي –مثلا– "واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل، أمره بترتيل القرآن، حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله، والإسراعُ في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني؛ لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئا لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة."[2] وقال أبو عمرو الداني في هذا السياق: "والترتيل يكون للتدبر والتفكر والاستنباط"[3].

وعلى تفسير آيتي الترتيل بما مضى بيانه نخلص إلى أن مفهوم الترتيل في القرآن هو: تلاوة آي الكتاب برسل وتبيين للحروف والكلمات، على نحو يحصل به إدراك المعنى ويوقف على جمال تأليفه وترتيله من لدن منزله.

ثالثا: علاقته بالتلاوة:

واتضح من هذا التقريب أن الترتيل فرع عن التلاوة، فدلالة التلاوة تتضمن الجانب اللفظي والدلالي والغائي جميعا، أما الترتيل فالغالب فيه الجانب الصوتي، وباقي الاعتبارات كالتدبر والاتعاظ إنما هي لوازم طريقة الأداء، بحيث إذا انعدمت في ترتيل القارئ حل بصنيعة نقص وحاد عن المطلوب، ولكنه يسمى للكتاب مرتِّلا ولا يسمى تاليا إلا إذا كان مستجمعا لقيود التلاوة المذكورة سلفا.

[1]- الجامع لأحكام القرآن: 37/19.
[2]- مفاتيح الغيب 684/30.
[3]- التحديد في الإتقان والتجويد: 70.

ومعنى ذلك أن مصطلح التلاوة هو اللباب الذي إليه مآب هذا المصطلح وهو فرع عنه، ولا يصح أن يكون [أي الترتيل] مرادفا له إلا إذا فسر أصالة بالقراءة بقيودها.[1]

وإذ تبينا كل ذلك كما نطقت به نصوص الكتاب، فلتتجه العناية إلى أقرب مجال تداولي لهذا المصطلح الإمام "التلاوة" وهو علم التجويد، باحثين عن كيفية جريانه فيه والعلاقة بينه وبين سابقه، لنتعرف على مدى حضور المصطلح القرآني في التأليف العلمي في التراث التجويدي. وبالله التوفيق

الفصل الثالث: علاقته بعلم التجويد

مما يجب إحكامه بعقب تحرير مصطلح التلاوة في القرآن الكريم، ما ينبغي أن يصنع في توظيف معالم نهجه المقتبس من نصوصه، وبيان ما وقع فيه الاهتمام منها من لدن المشتغلين بعلم التلاوة، وما هو عندهم من قبيل مداخلها وآدابها لا من أسسها الذاتية وخصائص ماهيتها.

ومعلوم أن علم التجويد هو أقرب مجال تداولي لمصطلح التلاوة، على نحو من التوظيف لمعالمها امتازت به هذه الصناعة عن غيرها من التوجهات المعرفية التي حظيت

---

[1]- وقد رام الدكتور أحمد عبادي حفظه الله أن يؤسس مفهوما للترتيل في كتابه "مفهوم الترتيل في القرآن الكريم: النظرية والمنهج" ملاحظا فيه بعده النسقي والبنائي الاتساقي الذي هو الأصل في دلالة الكلمة، وهو مفهوم يدعو إلى النظرة الكلية في ترتيل الكتاب، والانطلاق من معيار الوحدة البنائية فيه، والمناسبات بين آيه وسوره، منتقدا بذلك إعراض بعض المفسرين عن هذا الجانب، [ينظر مفهوم الترتيل : 79 وما بعدها].

أقول إن هذا الكلام ليخرج من مشكاة القرآن نفسه، ومن منهج الأئمة في تعاملهم معه، فهما وتنزيلا، وهو مفهوم آية الفرقان المخبرة عن الصفة العظمى في القرآن : أنه من الله مرتل، إذا فسرت بأصلها اللغوي الدائر على معنى الحسن والتنضيد، غير أن آية المزمل وفيها أمر بالتلاوة يبعد حملها على معنى الاتساق والتنضيد، بل على مهل وتبيين، لأنها متجهة إلى المخاطَب بالقرآن الذي ليس له أية يد في تنسيق الكتاب وتأليفه، سيما وأن هذا المعنى الأخير لا يبعد عن المعنى اللغوي أيضا، فالترسل في القراءة وتحسين الصوت بها من فروع مادة "رتل" كما سلف في المعنى اللغوي.. و والله أعلم بالصواب.

بتلاوة الكتاب كذلك، ولكن على نحو آخر، أي اشتغلت بما هو الصق بمادتها ولم تخرج عن أحد أركان التلاوة. والقرآن الكريم لم يكن أبدا رهين علم تلين له ألسنة وقلوب أربابه، دون من لم يخبروا سوى علم غيره، ولو كان يتصور ذلك في الكتاب ما كان الفضل ثابتا لمتنوع التالين له والمتعلقين به، كل حسب مجال تخصصه حسب وسعه وطاقته[1].

هذا وقد اعتنى علم التجويد بتحقيق ألفاظ القرآن عند النطق بها، مترسما مقتضى الأمر الإلهي بالترتيل في قوله: (وَرَتِّلِ الْقُرءَانَ تَرْتِيلًا) فخط لتأليف الأوضاع التي يستقيم نطق الحرف بها قواعدَ ومفاهيم، استقر علَمها منذ ابتداع الكتابة فيه إلى اليوم تحت مصطلح "التجويد" مقتبسا موضوعاته من كيفيات التلقي القرآني عن السلف الأول متصل السند إلى من تنزل عليه الكتاب، فجرى سنة متبعة إلى اليوم دون اعتراض. كل ذلك من أجل تمثل الأمر بالتلاوة؛ أداء لمقتضاها وتحصيلا لمدخر الثواب فيها.

وإذا صح أن علم التجويد إنما اشتغل بالتلاوة من جانبها الأدائي والصوتي، حتى أضحى علمه البارز، وكان هو المتبادر إلى ذهن القرأة كلما ذكرت لفظة التلاوة، دون متعلقات التلاوة الأخرى، فلنسع في هذه السطور إلى تبسيط هذه العلاقة للمصطلح القرآني مع ما هو عليه في هذا العلم الأثيل، تبينا يكشف مناحي الوفاق بين الفرع (صنعة التجويد) والأصل (المفهوم القرآني) وما استثمر من المظنة الأم مما لم يستثمر، ولنعقد تفصيل النظر في ذلك من مبحثين، تمثل مستويات هذه العلاقة:

الأول: المستوى المفهومي

الثاني: المستوى الإجرائي

---

[1]- وهذا الأمر إنما فرضه الواقع المعرفي، وقد كان اتخاذ نهج شامل في التعلق بالنص القرآني واقتباس معارفه وهداه، هو الأجدر والأسد من جلب مختلف التخصصات العلمية لآي الكتاب، كل يسعى لَلَيّ جمله نحو ذلك التخصص، وهو عائق عن تحصيل المراد الإلهي من آي الكتاب.

المبحث الأول: المستوى المفهومي

بالنظر في القول الشارح للفظة التلاوة في عرف أرباب التجويد والمفهوم المستخلص من الكتاب، نتبين ما بين المفهومين من علاقة:

1- فقد عرفت التلاوة عند القراء بأنها "قراءة القرآن متتابعا كالأوراد والأسباع والدراسة. والفرق بينها وبين الأداء والقراءة أنّ الأداء الأخذ عن المشايخ، والقراءة تطلق عليهما فهي أعمّ منهما"[1].

وهذا الرسم لاحظ في التلاوة أمرين: النطق بالألفاظ القرآنية، وهو المعبر عنه بالقراءة، والتتابع فيها كما تتابع الأوراد مدة زمنية؛ "ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لأنه مثاني، كلما قرئ منه شيء يتبع بقراءة غيره أو بإعادته، أو لأن شأنه أن يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به"[2].

وهو تقريب عرفي للتلاوة مجمل يتوقف على مزيد بيان للمعهود في إطلاق أهله، ذلك أن القراءة المفسرة بها لفظة التلاوة لا بد أن تكون على نمط مّا، هو المعبر عنه بتجويد التلاوة، وذلك مفهوم من مساقات اللفظة في نصوص علماء التجويد من مثل عنونة الإمام مكي كتابه ب"الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة" "ليكون عونا لأهل تلاوة القرآن على تجويد ألفاظه وإحكام النطق به، وإعطاء كل حرف حقه من صفته وإخراجه من مخرجه"[3] فتكون حقيقة التلاوة مرادفة لتجويد القراءة، بإعطاء اللفظة القرآنية ما تستحق عند النطق بها. واعتبار التتابع في التلاوة بعد هذا إنما هو فرع عن حقيقتها الراجعة إلى ذات الحرف، وهي خصلة من الخصال المندوبة في مدة ممارستها لا في زمن النطق بحروف كلمها.

1- كشاف اصطلاحات الفنون والكليات: (تلاوة).

2- الكليات.

3- الرعاية ص: 51.

ومهما يكن، فإذا انضم إلى قيد التجويد للفظ التلاوة قيدُ التتابع يكون مفهوم التلاوة في عرف أهل التجويد: قراءة القرآن بتجويد حروفه والتتابع لآيه..

2- أما المصطلح في العرف القرآني فقد كنا خلصنا لبيانه من نصوصه، وكان رسمه الكلي هو: قراءة آي القرآن وسرد أنبائه؛ بإحكام ألفاظها، وتدبر مضامينها، للعمل بموجبها.

ومن جملة عناصر هذا الرسم التي مضى تفسيرها، والرسم الذي سبقه، نتبين العلاقة المفهومية بين مجالي تداول المصطلح؛ الأصل والفرع:

فكلا المفهومين يوجب أن تكون القراءة متتابعة، عند تسمية التلاوة، أخذا من أصل المادة ومن استعمال القرآن وأهل الأداء، فلا يقال لقارئ كلمةٍ لها تاليا، حتى يُتبعها ما به يتم المعنى والمراد، ولذلك لم يرد في الحديث استعمال لفظة التلاوة مسندة إلى الحرف، بل جيء على الأصل فيه وهو القراءة فقال عليه السلام: "من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة"[1].

ولم يميز في تجويد القراءة عند التلاوة بين مضامين المتلو، كما فهم من نصوص المصطلح في القرآن، ليخص تلاوة الأنباء بما يحقق مقصدها، وهو كمال التتابع في مقاطعها حتى تُرى بيّنة البدء والختام، لا كالتتابع في باقي الآي القرآنية، كما أسلفنا البيان في تلاوة "الأنباء"، وهو ما أكده الرسم المفهوم من نصوص المصطلح القرآنية، التي لم نظفر فيها بلفظة القراءة مطلقة مع القصص والأخبار، تنبيها على هذا الذي ألمحنا إليه، وهكذا مع إضافتها إلى الحكمة والآيات ونحوها كما مضى في ضمائم المصطلح. والله أعلم بأسرار كتابه.

ومن جملة الخلات الظاهرة في المفهوم القرآني دون المفهوم العرفي القرائي للتلاوة: تدبر المعنى المراد، للعمل بما يتلى من الكتاب، وهو لازم عن الاتباع الواقع أصل دلالة

[1] - أخرجه الترمذي حديث/ 2910 وقال: حديث حسن صحيح غريب.

الكلمة في اللغة والقرآن، إذ لا يتحقق اتباع ما يتلى حتى يُوقف على مدلوله وينظر في مقاصده، وذلك هو معنى التدبر المنصوص عليه في آيات[1]، تُحمل على أنها تفسير لتحقيق التلاوة، وإقامتها على وجه يثمر ما يرجى من الأمر بها.

وليس المعنى في ذلك على أن العرف القرائي لم يحظ عنده التدبر بكبير شأن، لا، فلن يكون أبدا مُعنى باللفظ دون المعنى، بل على أن حقيقة التلاوة في القرآن توجب ذلك القيد بذات التلاوة وأصلها، فلا يتمكن منها طالبها حتى يأتي به وبنظرائه، بخلاف العرف في علم التجويد، الذي لم يُعتبر فيه القصد إلى المعنى أصالة في حقيقة التلاوة؛ إنما المحفل بإقامة اللفظ على النهج المروي عن السلف الأول.

وإقامةُ اللفظ وإحكام النطق به في القراءة هو السمة الجامعة بين العرفين القرآني والتجويدي، وهو المطرد فيهما، ولا تتصور التلاوة على النهج المسنون دونه، آيتُه الأمر الإلهي بترتيل المتلو، المفسر من لدن جمهرة المفسرين –كما أسلفنا– بالترسل والتمهل، وإعطاء الحرف حقه ومستحقه[2]، وهو عين ما عرف به مصطلح التجويد، يقول أبو عمرو الداني في تعريفه: "فتجويد القرآن هو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها، ورد الحرف من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله وإلحاقه بنظيره وشكله، وإشباع لفظه، وتمكين النطق به على حال صيغته وهيئته، من غير إسرافٍ ولا تعسفٍ، ولا إفراطٍ ولا تكلف"[3].

وإذا كان الترتيل والتجويد لما يتلى من خصائص حقيقة التلاوة في اصطلاح القرآن وعلم التجويد، فإن اهتبال القرأة المجودين به، واتخاذه العيار الأمثل في تحقيق التلاوة في مصنفاتهم، دليل على أن غاية هذا العلم هي التغلغل فيما يصنع بالحروف القرآنية عند

[1]– سبق ذكرها في مصطلح التدبر.

[2]– نص المناوي على أن الترتيل عرفا هو: " رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف" [التوقيف على مهمات التعاريف: 95 والتعريفات : 64] وهذا الرسم بسط للترسل وتفسير هيئته.

[3]– التحديد: 70.

النطق بها، وتحسين الصوت وتزيين الأداء من لدن القارئين، دون ما كان في المفهوم القرآني للتلاوة من بقية الخصائص. وتفسير ذلك أن ننظر في مباحث علم التجويد مع المقتضيات المعرفية المساعدة على التلاوة بالمقتضى القرآني، وذلك في المبحث الآتي:

المبحث الثاني: المستوى الإجرائي

بوسعنا للظفر بالمشهود بين الكَتبة في علم التجويد، وإبراز الجانب الإجرائي العملي في التلاوة عندهم، انتخابُ نموذجين يُعدان من أعلام هذا العلم الذي إليهما المآب في أحكامه، والمحكَّمَين في معرفة مسالكه وغاياته، وهما مَن أمضيا جل حياتهما في خدمة هذا العلم، حتى بلغا فيه إلى أبعد غاياته، وهما الإمام مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) في كتابه: "الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة" والإمام أبو عمرو الداني (ت 444هـ) في كتابه "التحديد في الإتقان التجويد" إذ كان جل من جاء بعدهما على نهجهما سائر، وحول صنيعهما يدندن، فحسبنا تصفحٌ عامٌ لما حبراه في هذين المؤلَّفين، حتى إذا تعرفنا بعضا ما فيهما بما يحقق الغاية من هذه الدراسة، ألمحنا إلى هذا الجانب من التلاوة في القرآن الكريم؛ إذ كان غرضنا الوقوف على المعالم الكبرى دون دقيق التفاصيل:

أولا: الجانب الإجرائي للتلاوة في علم التجويد: الرعاية والتحديد أنموذجا:

سعى مؤلفا الكتابين معا إلى تقرير ما به يتم تجويد التلاوة، كما هو مقتبس من صنيع من سلف من العارفين بطريق أداء القرآن، فتشابهت مضامين المؤلَّفين، وتقاربت غايات فصولهما، نظير الباعث على وضعهما:

- أما الداعي إلى وضع الكتابين فهو شرود القارئين للقرآن الكريم عن قواعد الترتيل، وذهابهم في طريقه مالا تشهد له الأصول ولا له عن الشيوخ سند، فابتدعوا في تجويد ألفاظ التلاوة، وأحدثوا فيه ما لم يسمع عند أهل العلم بالقرآن؛ يقول مكي بعد بيان ما يجب في النطق ببعض الحروف: "كل ما ذكرته لك من هذه الحروف وما نذكره لم أزل أجد الطلبة تزل به ألسنتهم إلى ما نبهت عليه، وتميل به طباعهم إلى الخطأ فيما حذرت

منه، فبكثرة تتبعي لألفاظ الطلبة بالمشرق والمغرب، وقفت على ما حذرت منه ووصيت من هذه الألفاظ كلها، وأنت تجد ذلك من نفسك وطبعك"[1].

فقد لاحظ إذن مكي رحمه الله طرو اللحن وميل الطباع إلى الخطأ في النطق بالحروف عند التلاوة، فحذر الطلبة من عدم الضبط والإتقان لما يتلونه من الكتاب، ونهج لهم ما يعصمهم من ذلك الخطأ، من "تفسير الحروف ومخارجها، وصفاتها وألقابها وبيان قويها وضعيفها واتصال بعضها ببعض، ومناسبة بعضها لبعض، ومباينة بعضها لبعض، ليكون الوقوف على معرفة ذلك عبرة في لطف قدرة الله الكريم، وعونا لأهل تلاوة القرآن الكريم على تجويد ألفاظه، وإحكام النطق به، وإعطاء كل حرف حقه من صفته، وإخراجه من مخرجه، باقيا ذلك على مرور الأزمان وتعاقب الأعصار.."[2].

وعلى ذلك النهج سار أبو عمرو الداني في تحديده، فنلفيه يقرر الداعي لوضع مصنفه فيقول: "فقد حداني ما رأيته من إهمال قراء عصرنا، ومقرئي دهرنا تجويدَ التلاوة وتحقيق القراءة، وتركهم استعمال ما ندب الله تعالى إليه، وحث نبيه – ﷺ – وأمته عليه، من تلاوة التنزيل بالترسل والترتيل –أن أعملت نفسي في رسم كتابٍ خفيف المحمل، قريب المأخذ، في وصف علم الإتقان والتجويد، وكيفية الترتيل والتحقيق، على السبيل التي أداها المشيخة من الخلف، عن الأئمة من السلف، واجتهدت في بيان ذلك، وبذلت طاقتي، وبالغت في إيضاحه عنايتي، وأفصحت عن جليه وظاهره، ودللت على خفيه وداثره، وأودعته الوارد من السنن والأخبار في معناه، على حسب ما إلينا أداه من لقيناه من العلماء، وشاهدناه من الفهماء، عن الأئمة الماضين والقراء السالفين، لتتوفر بذلك فائدته ويعم نفعه، من رغب حفظه وأراد معرفته من المتناهين والمقصرين، إن شاء الله تعالى"[3].

---

[1]- الرعاية: 170.

[2]- نفسه: 51.

[3]- التحديد: 66- 67.

إن أبا عمرو لم يكن ليرى واقعا تخلى الطالبون فيه عن سنن التلاوة فلا ينبههم إلى مآخذها، ولا يرسم لهم معالم تحقيقها، بل انبرى لذلك، فرسم لهم قواعد إتقان التلاوة وتجويد الكلم القرآنية، كما فعل مكي بن أبي طالب؛ أداء لأمانة الكتاب التي وهبهما إياها رب الأرباب..

فالكتابان إذن يرميان إلى غاية واحدة، هي تحقيق التلاوة وتجويد ألفاظها ببيان قواعدها مأخوذة عن المقرئين الأولين.. وفي ذلك دلالة أولية على أن الجانب العملي في التلاوة عند علماء التجويد، كان متجها بالأساس إلى تجويد الألفاظ القرآنية، وتحقيق هيئاتها ومخارجها..

– آية ذلك أنا بنظرة إلى أبواب وفصول الكتابين ومضامينهما واجدوها لا تند عن دراسة عملية صوتية للقرآن، إنْ في كيفية النطق بالحروف وإقامتها، أو في كيفية الأداء لها في علاقاتها مع غيرها، وهذا جدول يستعرض أهم تلك الأبواب[1]:

أبواب من كتاب الرعاية	أبواب من كتاب التحديد
– باب معرفة الحروف التي يؤلف منها الكلام وعللها. – باب ما تضمنه تأليف الكلام وعلله. – باب الاختلاف في حروف المد واللين والحركات الثلاث: أيهما مأخوذ من الآخر وعلل ذلك.	– باب ذكر البيان عن حقائق الألفاظ وحدود النطق بالحروف. – باب ذكر مخارج الحروف المعجمة وتفصيلها – باب ذكر أصناف هذه الحروف وصفاتها

[1]– صحيح أن المؤلفَين لم يغفلا الجانب الدلالي والتدبري للتلاوة في تراثهما، ولاسيما مكيا في هذه الرسالة (الرعاية) حيث أودعها مجموعة من الفصول مما ينبغي أن يكون عليه قارئ القرآن غير الجانب الأدائي..ومن جملتها: ما يكمل به حال طالب القرآن، وذلك كعلم الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني الإعراب وغريب القرآن والفرائض والأحكام .. غير أنها فصول ليست من غاية موضوعه كما أبان في مقدمته، ولا هي من مقاصد علم التجويد كما هو بين أربابه..

– باب صفات الحروف وألقابها وعللها: باب الهمزة — باب الهاء ..	– باب ذكر أحوال النون الساكنة والتنوين
– باب الاختلاف في المخارج ...	– باب ذكر الحروف التي يلزم استعمال تجويدها وتعمّل بيانها وتلخيصها لتنفصل بذلك من مشبهها على مخارجها
– باب الوقف على المشدد.	– باب ذكر أحوال الحركات في الوقف وبيان الروم والإشمام
– باب بيان أحكام النون الساكنة والتنوين .	– باب ذكر الوقف وبيان أقسامه

وبمطالعة ما علق بهذه الأبواب من فصول وقضايا، نجدها دراسة علمية دقيقة لأصوات القرآن ومجرياتها في النطق عند القراءة، من ثم كان الغالب على مصطلحات الكتابين تلك التي تصف مخارج الحروف وصفاتها وهيئات النطق بها عند نظمها في كلم قرآنية، وعدت لذلك مخارج الحروف وصفاتها "قطب التجويد وملاك التحقيق"[1] وهكذا تترى مصطلحات في الكتابين من هذا الباب، مثل: الحروف المجهورة والمهموسة والشديدة والرخوة والزوائد والمطبقة والصفيرية والمنفتحة والمستعلية والمستفلة والهوائية والخفية وحروف المد واللين .. وهلم جرا[2].

كما أن من تمام تجويد التلاوة معرفة هيئات تسهل النطق بالحرف من قبيل ما نص عليه أبو عمرو في قوله: "اعلموا أن التجويد لا يتمكن والتحقيق لا يتحصل إلا بمعرفة حقيقة النطق بالمتحرك، والمسكن، والمختلَس، والمرام، والمشَم، والمهموز، والمسهل، والمحقق، والمشدد، والمخفف، والممدود، والمقصور، والمبين، والمدغم والمخفى، والمفتوح، والممال"[3].

[1]- التحديد ص: 102.

[2]- ينظر باب صفات الحروف من كتاب الرعاية ص: 115 وما بعدها والتحديد ص: 105.

[3]- التحديد: 95.

ثانيا: الجانب الإجرائي للتلاوة في القرآن الكريم

إذا كانت قواعد الأداء من تمام التلاوة في علم التجويد كما بينا، فإنه (أي تمام التلاوة) في القرآن الكريم لا يتم إلى باستصحاب كل الوسائل التي تثمر غايات التلاوة، كما هي منصوص عليها في سياقاتها القرآنية، وهو ما تم إجمال عبارته في المفهوم المستخلص منها، وهو مفهوم يستدعي البحث في الجانب الإجرائي الملموس، كي لا يبقى في إطار مجرد، وعليه غشاوة الإجمال، ونستحضر للوصول إلى هذا المرمى أمرين:

الأول: ثمرات التلاوة في سياقاتها القرآنية

الثاني: النموذج الأمثل في ممارسة التلاوة

1- **أما ثمرات التلاوة** فبوسعنا تبينها من خلال الآي الآتية:

- يقول الله تعالى: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)[1].

- ويقول عز ذكره: (وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا*إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)[2].

- ويقول سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا)[3] .

- وقال تبارك وتعالى: (وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ)[4] .

---

[1]- الأنفال: 2.

[2]- مريم: 58.

[3]- الإسراء: 108.

[4]- القصص: 53.

ويؤخذ من تلكم الآيات، أن التلاوة الحقة هي التي يحصل بها تأثر القلب، وتغير الوجدان، وازدياد الإيمان، على نحو ما أبصر في الآيات المذكورة:

- تلاوة يزداد بها الإيمان ويتحقق التوكل لدى المؤمن.
- تلاوة تثمر السجود والبكاء.
- تلاوة تهدي للإيمان بالمعاد والتحقق من معجزة القرآن، والاستسلام لله الواحد القهار.

وهذه الثمرات وإن وقع الإخبار عن حصولها لدى المتلو عليه، لا ريب وأنها أسبق في الحصول لدى التالي، إذ كان الداعي بتلاوته قدوة للمدعوِّين بإصغائهم، وفي ذلك إشارة إلى أن التلاوة الحقة هي التي تفيد هذه الغايات، لكن بأية وسيلة تتم التلاوة على هذا النحو؟

ذلك هو ما نود إثارته في هذا الجانب الإجرائي للمصطلح في القرآن، وحاصله أن التأثر المذكور عند التلاوة لا بد وأن يصدر عن تلاوة متقنة مرتلة، حتى تعلم ألفاظها وفق التنزل الإلهي، وأن يصحبها علم بالمتلو، في مضامينه ومقاصده ومراد المتكلم به، ثم تخليص النية لذلك بما يرقى بالنفس نحو كمال التخلق بالمقصد الأسنى من التلاوة.

وتفسير ذلك أن وسائل التلاوة في الكتاب لتجرى على وفق مقاصدها، تتلخص في العلم والعمل بالأسس الآتية:

1-الأساس الأدائي: بتجويد التلاوة وتحقيق ألفاظها، المأمور به في قوله تعالى: (ورتل القرآن ترتيلا) على ما فصل في قواعد الترتيل من كتب التجويد؛ نحو الكتابين المذكورين سلفا: "التحديد: لأبي عمرو الداني"، و"الرعاية لمكي بن أبي طالب القيسي".

2-الأساس الدلالي والمقصدي: وذلك بالعلم بكافة الآليات التي تُوقف التالي على مراد الله من كلامه؛ من أدوات لغوية، وبلاغية، وأصولية، ومقاصدية، مما كان لدى

السلف الأول سليقة يستصحبونه وهم للكتاب تالون "فتعلموا بذلك العلم والعمل جميعا" وهو ما فصل في كتب علوم القرآن وغيره من علوم الشريعة واللغة.

3-**الأساس التربوي:** وهو تصفية القلب من كل ما يحول دون تذوق بصائر القرآن، والتوجه إلى الله بكل القوى، والتجرد من كل ما سواه والانصهار مع الكتاب ودلائله؛ إذ بذلك تحصل ثمرات التلاوة، حكى الواحدي عن عامة أهل العلم فقال: "إن من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد"[1].

وهذه الأسس بمثابة منهاج للتالين، اقتبس من القرآن ذاته:

فالأساس الأول مدلول عليه بقوله تعالى: (وَرَتِّلِ الْقُرءَانَ تَرْتِيلًا).

والثاني من لوازم التدبر المأمور به في مثل قوله تعالى: (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ) وذلك عند تلاوته وسماعه؛ إذ "المقصود من القراءة التدبر، ولذلك سن فيه الترتيل؛ لأن الترتيل في الظاهر ليتمكن من التدبر بالباطن، قال علي ﷺ: "لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها"[2] ولا ريب أن الترقي في درجات العلم بدلالات القرآن وما به يحصل كمال المعنى، والعلم بحلال القرآن وحرامه، والاعتبار بموعظته وآياته من متم التدبر، والناس فيه متفاوتون؛ حسب علمهم وجدّهم في النظر، وتصفية قلوبهم من الكدر.

والثالث مستنبط من الآيات المسوقة سلفا في ذكر حصول التأثر بالقرآن عند تلاوته، ومن قوله تعالى: (يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ) أي بجد واجتهاد، وأخذُه بالجد أن يكون متجردا له عند قراءته، منصرف الهمة إليه عن غيره"[3].

2- **والنموذج الأمثل** في هذا النمط من التلاوة إنما يتجسد في شخص الرسول عليه الصلاة والسلام وفي الجيل الذي رباه؛ جيل صحبه الكرام، ومن اقتفى أثرهم

[1]- تفسير المنار 492/9.

[2]- إحياء علوم الدين 366/1.

[3]- الإحياء 365/1.

من الصالحين، وإليكم بعض النصوص المسفرة عن نهجهم في التلاوة، بدءا بقدوتنا الأمثل عليه السلام، فتلاوة صحبه الكرام:

- عن أم سلمة ﵂ أنها نعتت قراءة رسول الله ﷺ: "قراءة مفسرة حرفا حرفا"[1]. وقولها: "مفسرة" أي مبينة، "حرفا حرفا" أي كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف ما يقرأ. والمراد حسن الترتيل والتلاوة على نعت التجويد[2].

- عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: "قام النبي ﷺ بآية يرددها حتى أصبح. والآية: "إن تعذبهم فإنهم عبادك" الآية"[3].

- عن عبد الله بن مغفل ﵁ قال: "رأيت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة على ناقته، يقرأ سورة الفتح يرجّع في قراءته"[4]. والترجيع: ترديد القراءة، ومنه ترجيع الأذان. وقيل هو تقارب ضروب الحركات في الصوت[5].

- وعن أبي حمزة قال: قلت لابن عباس: إني سريع القرآن؛ أني أقرأ القرآن في ثلاث، قال: لئن أقرأ البقرة في ليلة أتدبرها و أرتلها، أحب إلى أن أقرأه كما تقرأ"[6].

---

[1]- أخرجه الترمذي في سننه كتاب فضائل القرآن باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي ﷺ. ح: 2923 وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ليث بن سعد، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، عن أم سلمة".

[2]- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المباركفوري. 194/8 ط. دار الكتب العلمية.

[3]- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلوات. باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل. ح: 1349.

[4]- أخرجه البخاري ح 5047.

[5]- النهاية في غريب الحديث 202/2.

[6]- رواه البيهقي في شعب الإيمان. باب في تعظيم القرآن. فصل في إحضار القارئ قلبه ما يقرأه و التفكر فيه. ح 2040.

- وعن عبد الله بن مسعود قال: "اقرؤوا القرآن وحركوا به القلوب، ولا يكن هم أحدكم آخر السورة"[1].

- سمعت رسول الله ﷺ يقول : "إن هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا "[2].

- وورد في الدعاء الذي علمه النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب: "وارزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عني"[3].

- عن أبي صالح قال قدم ناس من أهل اليمن على أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فجعلوا يقرؤون القرآن ويبكون، فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: هكذا كنا"[4].

- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال .. ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه ولا علم ليس فيه تفهم ولا قراءة ليس فيها تدبر "[5].

هذه النصوص وسواها تنبه بجلي ألفاظها إلى ما كان عليه النبي الأكرم وأهل الجيل الأول في تلاوتهم للقرآن؛ إذ كانوا على ذكر بموجبات التلاوة وأسسها التي سلف ذكرها، فاستصحبوها وهم بالتلاوة منشغلون، فكان منهم التحقق لألفاظها، والتدبر لمعانيها، والتأثر بمواعظها، حتى بكوا وكانوا بآيات الله مستبصرين، وللحق خاضعين، وما ذاك إلا لأنهم

---

[1]- نفسه ح: 2042.

[2]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب البكاء عند قراءة القرآن. ح 21589.

[3]- أخرجه الترمذي في الدعوات باب دعاء الحفظ. ح: 3570. قال الترمذي: " هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم".

[4]- أورده النووي في التبيان في آداب حملة القرآن. ص: 87.

[5]- أخرجه ابن عبد البر بسنده إلى عقبة بن نافع، عن إسحاق بن أسيد، عن أبي مالك، وأبي إسحاق، عن علي. قال أبو عمر : " لا يأتي هذا الحديث مرفوعا إلا من هذا الوجه، وأكثرهم يوقفونه على علي رضي الله عنه". جامع بيان العلم وفضله: 812/2.

علموا أن حق التلاوة لا يتأتى من التالي للكتاب، إلا إذا جمع بين الترتيل للفظ، والتدبر للمعنى، والاستبصار بالمغزى، على حد قول أبي حامد الغزالي رحمه الله: "وتلاوة القرآن حق تلاوته، هو أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب؛ فحظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل، وحظ العقل تفسير المعاني، وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والائتمار.

خاتمة الدراسة:

نحاول في هذه الخاتمة استرجاع ما تم تحقيقه من فصول هذه الدراسة، والتنبه إلى ما عسى تثمره من منتظرات معرفية قرآنية:

- لعلم التجويد وطيد علاقة بالمصطلح القرآني؛ فهو مستمده ومنه انبثقت — أصالة– قضاياه الهادفة لتحقيق التلقي القرآني كما كان في مبتدئه، وأكبر ما تنجلي فيه تلك العلاقات من مصطلحات القرآن ذات صلة بهذا الفن: **مصطلح التلاوة.**

- بإحصاء موارد المصطلح في القرآن؛ وصفا لصيغها وأحوالها الإسنادية، تبينت أسرار في التنوع الحاصل في لفظة "التلاوة" ومتعلقاتها في القرآن المكي والمدني، ترجع بالأساس إلى طبيعة الدعوة الإسلامية في المرحلتين. كما ألفي بعد الدراسة النصية للمصطلح: أن مصطلح التلاوة في القرآن يجري على ثلاثة معان مترابطة فيما بينها، وهي: -القراءة المحلاة بالإحكام اللفظي، والتأمل الذهني المصاحب للمداومة والاستمرار- الاتباع لمضامين ما يتلى — السرد لآي القصص، باعتبار السرد عملية تستدعي التتابع إلى متم الحدث؛ للاعتبار بدلائله.

- ومن كل هذه العناصر خلصنا إلى مفهوم التلاوة في القرآن الكريم المرسوم على الشكل الآتي: قراءة آي القرآن وسرد أنبائه، بإحكام ألفاظها وتدبر مضامينها، للعمل بموجبها.

– للتلاوة في القرآن الكريم كما أُرسي مفهومها، مقامات توظيفية تجلت في مختلف ضمائمها، وقد ناسبها جميعَها فعل التلاوة الذي لا يوليه حقه إلا من كان على وعي بدقة تعبير القرآن وكمال إعجازه في نظمه، فأسند إلى **القرآن** تارة بهذا الوسم، وتارة **بالكتاب**، وأخرى **بالذكر**، تنبيها للتالين إلى أن يلحظوا مدلول هذه الأسماء لتتجه عنايتهم إلى ممارسة التلاوة من جانب ما ضمه الكتاب من معارف وحقائق دينية، كما دل عليه علم "**القرآن**"، ويحفظوا رسمه من تحريف من هَمَّ بمس حروفه، وهم يتلونه "**كتابا**"، ولهم بذلك شرف رفعة "**وذكر**" في الملإ الأعلى، لأنهم مشتغلون بتلاوة هذا الذكر العظيم. وكذلك ما يرجى تبينه من إسناد هذا الفعل إلى "**الآيات**" وهي جالبة أولي الأبصار للنظر في غاية تنزلها في الكتاب، نظير "**تلاوة الأنباء**" المختار منها مشاهد تثبّت أفئدة الذين آمنوا، وتبصر من غفلوا عن الحق وأعرضوا، كما ضُمت إلى "**الأحكام**" فكان المراد تبيينها من التالين لمن هم لها جاهلون، وضمت إلى "**الحكمة**" للسعي إلى أسمى معارف وحِكم الكتاب. وجاءت ضميمة الوصف "**حق التلاوة**" الجارية نهجا سالكا للفظة التلاوة أينما وردت في الكتاب، موجهة التالين إلى أن يعنوا بهذه الحَقّية، ليُضموا إلى زمرة المؤمنين حقا..

والمعاني الملحوظة في هذه الضمائم، إنما هي من تمام فعل التلاوة، وقد كان المعنى الرائد فيها هو ما عبره عنه القرآن بمصطلحات أخرى، تنمى إلى **أسرته المفهومية**، وذلك مصطلح **التدبر والترتيل**، فالأول يعني التفكر والنظر فيما يتلى نظر استبصار واعتبار ومشاهدة، والثاني يعد وسيلة لسابقة، ولأجله أمر به في الكتاب، وهو التمهل والتبيين عند التلاوة، الذي من شأنه أن يثمر الغاية الكبرى من قراءة الكتاب. والمصطلحان معا من فروع التلاوة وشرائطها، فلا تلاوة حق التلاوة إلا بإحكام الجانب الصوتي واللفظي، ولا ثقة في فهم التالي إلا بالتدبر بشرطه.

– اتضح أن علاقة التلاوة في القرآن الكريم بما هي عليها في علم التجويد تنبلج بنظرين؛ نظر في مفهومها، ونظر في إجرائها: أما الأول فقد خلصنا منه إلى أن إقامة اللفظ

وإحكام النطق به في القراءة هو السمة الجامعة بين العرفين القرآني والتجويدي، وتميَّز المفهوم القرآن بخلة العناية بتدبر المعنى واتباع المدلول، والفصل بين النِّسب المتعلقة بها، حسب نوع المتلو وضميمته.. أما النظر الثاني فخلصنا منه إلى أن مجريات التلاوة في كتب علم التجويد، التي من أجلِّها وأدقها مسلكا: كتابا التحديد لأبي عمرو الداني، والرعاية لمكي بن أبي طالب القيسي، جارية على قواعد تعصم لفظ التلاوة من اللحن في كيفية جريانه على اللسان، فكان جل مواد الكتابين خادما لهذه الغاية. أما مقتضى التلاوة في القرآن فاستثمرنا ثمراته في القرآن، لتتحصل أسسها في الجوانب الثلاثة: **الأدائي، والدلالي، والتربوي**، أسس أكدتها السنة العملية لنبينا الأكرم، وصنيع صحبه الكرام في تلاوتهم للكتاب، التي تؤم الجوانب الثلاثة، من أجل تحقيق التلاوة باللسان والعقل والقلب جميعا..

ومن كل تلكم النتائج نخلص إلى **ثمرات قد تعد من توصيات هذا البحث:**

أولها: أن مصطلح التلاوة في القرآن الكريم هو بمثابة مدخل لقراءة الكتاب؛ قراءة تهدي للتي هي أقوم في التبصر للدين الإسلامي والتعامل مع مصدره القرآن، كما مارسه الجيل الفريد المشهود له بالخيرية. ولا ينبغي أن يُفهم (مصطلح التلاوة) بشكل جزئي يتجه إلى أحد أسسه دون الآخر.

ثانيها: دقة التعبير القرآني توجب على التالين للكتاب أن يستحضروا مقاصد الموضوعات التي تساق فيه، وتتجه عنايتهم إلى ما به يتم تحقيق المراد من الخطاب القرآني بها، فلا يجرى تفهم قصصه كما تفهم أحكامه وحِكَمه.. إن في التفسير لها أو في التدبر لمقاصدها.

ثالثها: كما أضحى جليا أن المصطلحات القرآنية المتداخلة لابد من ربط بعضها ببعض، وإجرائها على نحو أنساق ونظريات تؤخذ من القرآن الكريم وتنفع في الاهتداء بهديه؛ إذ لا عاصم اليوم من الأزمة الدينية إلا الفهم السليم للقرآن.

رابعها: مصطلحات العلوم ولاسيما الشرعية، ينبغي الأوب بها إلى مصدرها الأول وهو القرآن، كي لا تبقى مفصولة عن غاياتها، ومبتوتة عن منبعها الذي منه إيجادها وهو الوحي الإلهي، فكل تقييد طلاها أو تجديد طرأ عليها بتعاقب الأزمان، ينبغي أن يكون خادما لهذا الغرض دون إيغال في التجريد الذي يصير العلم مقصدا يتدارس من أجل ذاته.. كما وقع للمباحثات المعرفية في بعض من تراثنا. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

لائحة المصادر والمراجع:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: شهاب الدين أحمد بن مُحَمَّد بن عبد الغني الدمياطي.. تح : أنس مهرة .ط. دار الكتب العلمية - لبنان - 1419هـ.
- إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي. ط. دار مصر.1998م.
- أدب الكاتب: لابن قتيبة. تح: محيي الدين عبد الحميد. ط. دار الطلائع 2005.
- البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي . تح: عادل عبد الموجود، وآخرين. ط. دار الكتب العلمية.1- 1413هـ.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي. تح أبو الفضل إبراهيم. ط. دار التراث.
- التحديد في الإتقان والتجويد: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني. تح. غانم قدوري الحمد. ط. دار عمار. عمان الأولى 1421هـ - 2000م.
- التحرير والتنوير: للشيخ مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور. ط. دار سحنون. تونس.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المباركفوري. ط. دار الكتب العلمية.

- التسهيل لعلوم التنزيل: لأبي القاسم ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ) تح. الدكتور عبد الله الخالدي. ط. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت. الأولى – 1416هـ.

- التعريفات : الشريف الجرجاني. تح عبد المنعم الحفني. ط. دار الرشاد. بدون تاريخ.

- تفسير البيضاوي: تح. عبد القادر عشا حسونة. ط. دار الفكر. 1416هـ.

- تفسير الراغب الأصفهاني: تح. د. مُحَمَّد عبد العزيز بسيوني. ط.: كلية الآداب – جامعة طنطا. الأولى: 1420 هـ.

- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي .تح. سامي بن مُحَمَّد سلامة. ط: دار طيبة للنشر والتوزيع. الثانية 1420هـ – 1999م.

- تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ. ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر. الأولى، 1365هـ – 1946م.

- تفسير المنار. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة: 1990م.

- التوقيف على مهمات التعاريف: عبد الرؤوف المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ) تح. عبد الخالق ثروت. ط. عالم الكتب . –القاهرة. الأولى، 1410هـ–1990م.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري. تح. محمود شاكر. ط. مكتبة ابن تيمية القاهرة.

- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 671 هـ) تح.هشام سمير البخاري. ط. دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية. الأولى 1423هـ.

- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: لأبي مُحَّد مكي بن أبي طالب القيسي. تح: د. أحمد حسن فرحات. ط. دار عمار. عمان. الثالثة. 1417هـ.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ). تح: علي عبد الباري عطية. ط دار الكتب العلمية – بيروت. الأولى، 1415هـ.

- سنن ابن ماجة: لأبي عبد الله مُحَّد بن يزيد القزويني ابن ماجة. تح مُحَّد فؤاد عبد الباقي. ط دار الكتب العلمية.

- سنن الترمذي: لأبي عيسى مُحَّد بن عيسى الترمذي. تح أحمد مُحَّد شاكر. ط دار الحديث القاهرة.

- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري. تح: أحمد عبد الغفور عطار. ط. دار العالم للملايين. 1399هـ.

- ط. دار الكتاب العربي – بيروت. الثالثة – 1407هـ..

- الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري. تح مُحَّد إبراهيم سليم. ط. دار العلم والثقافة.

- القاموس المحيط: للفيروز آبادي. ط. مؤسسة الرسالة. 8. 1428هـ.

- كتاب "العين": للخليل بن أحمد الفراهيدي. تح إبراهيم السامرائي. ومهدي المخزومي.

- كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي. تح علي دحروج. ط. مكتبة لبنان 1996م.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لأبي القاسم محمود بن عمرو ،جار الله الزمخشري.

- الكليات: لأبي البقاء الكفوي. تح: عدنان درويش ومحمد المصري. ط. مؤسسة الرسالة. 2. 1419هـ.

- لسان العرب: لابن منظور. تح عبد الله علي الكبير، وآخرين. ط دار المعارف. القاهرة. بدون تاريخ.

- مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى. تح: أحمد فريد المزيدي. ط. دار الكتب العلمية. 2006.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية. تح عبد السلام عبد الشافي. ط. دار الكتب العلمية.

- المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي. ط. دار الحديث. 1429.

- معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ) تح. عبد الجليل عبده شلبي ط. عالم الكتب — بيروت. الأولى 1408 هـ - 1988م.

- المعجم الوسيط: أحمد حسن الزيات وآخرين. ط. المكتبة الإسلامية. تركيا.

- معجم مقاييس اللغة: لابن فارس. تح عبد السلام هارون. ط. دار الجيل الأولى-1411هـ.

- مفاتيح الغيب: للإمام فخر الدين الرازي الشافعي. ط. دار الكتب العلمية - بيروت الأولى. 1421هـ.

- مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني. تح: مصطفى بن العدوي. ط. مكتبة فياض. 1430هـ.

- مفهوم الترتيل: النظرية والمنهج: أحمد عبادي. ط .دار أبي رقراق-1-2007.

- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: لأبي حامد الغزالي. بسام عبد الوهاب الجابي . الطبعة الأولى:1407 — 1987.

- الموافقات: لأبي إسحاق الشاطبي. تعليق وشرح: عبد الله دراز. خرج أحاديثه: أحمد السيد سيد أحمد علي. ط المكتبة التوفيقية. القاهرة.

- النبأ العظيم: عبد الله دراز. ط. دار القلم. السادسة 1405هـ.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى: 885هـ) ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير. تح. محمود الطناحي. طاهر أحمد الزاوي. ط. دار إحياء التراث العربي.

- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومها: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني. تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي. ط. مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة. الأولى، 1429 هـ - 2008م.

- الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز : لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني. تح محمد حسن أبو العزم الزفيتي . ط. وزارة الأوقاف المصرية. 1416.

المصطلح القرآني
وعلاقته بعلم أصول الدين

د. مصطفى الزكاف [*]

مقدمة:

إن البحث في هذا الموضوع في هذه المرحلة التي تمر بها الأمة هو بحث في ذات الأمة وقوتها، قوة مبنية على أساس متين، الذي لولاه لما كان للأمة ظهور أو تمكين، ذلكم هو الوحي الخاتم الشاهد، الذي بنيت به أمة في فترة وجيزة من الزمن لم ير التاريخ لها نظيرا، لكن مع مرور الأيام أصابها هذه الأمة ما أصابها، وغطى التاريخ بكثافته على النبع الأصل، حتى ليظن الوارد أن ما رآه في طريقه إليه هو الحق الذي لا مرية فيه، فيقف عنده مستلهما مسترشدا، مسوغا وقوفه عند هذا الحاجب التاريخي، يقرأ لكن مع دخن كثير، يحاول أن يستبين ولات حين مبين، فيفضي به الأمر إلى عوج يُحشر به في زاوية من زوايا التاريخ مُصنِّفا ومُصنَّفا، فينشغل في داخل الدائرة ويزيدها اتساعا وانفصالا.

وحتى لا يزداد الأمر استفحالا أصبح من الضروري اليوم أن نقيم ميزان الوحي بالقسط؛ لنزن به ما ورثته الأمة عبر تاريخها الطويل، حتى ترجع إلى موقعها الذي كانت فيه، ويعود الوحي هو المصدق والمهيمن، وتُنزع القداسة عن الفكر البشري، ويُمارس على التراث الفكري كله ما مارسه القرآن أول مرة من بداية تنزله إلى نهايته، قيما على الناس أجمعين فكرا وسلوكا.

ولا سبيل إلى ذلك إلا بإقامة المصطلح الأصل مصطلح الوحي الذي اختاره رب العالمين؛ لما له من " شمولية يصغر أمامها كل كبير وتمتد إلى آفاق وأعماق، ليس من السهل

---

[*]- أستاذ بجامعة عبد المالك السعدي – تطوان المغرب.

أن تذاق، بله أن تطاق، ... وإن الإسلام وحده الذي يملك المصطلحات القادرة على افتراس مصطلحات السحرة، وإنما تحتاج إلى من يأخذها بقوة، ويلقيها بقوة... وحسبنا أن يتقرر: **أن شتان بين مفهوم اختاره بأهوائهم البشر، ومفهوم اختاره بفضله ورحمته رب البشر**"[1].

وأيضا لما " له من خصوصية مفهومية غير قابلة للتغيير والتبديل، وذلك بسبب الطريقة التي استعمل بها اللفظ في القرآن الكريم، والسياقات التي وضع فيها؛ حتى إنك لو حاولت تغيير دلالة لفظٍ لَفَظَك القرآن خارجه، وهذا من إعجازه المصطلحي، فهو كتاب يحمل معجمه فيه، ويحمي معجمه به، ولا سبيل إلى التمكن من معجمه من خارجه"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلا لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[الأنعام:115]"[2].

فلهذه المعاني التي تضمنتها هذه الكلمات المنهضات؛ حسر الباحث عن ساعده وتضرع إلى الله سائلا الهداية والرشد إلى أقوم طريق. راجيا تحقيق الأهداف الآتية:

1- **بيان مفهوم أصول الدين وما أثاره من إشكالات.**
2- **بيان أهمية دراسة مصطلحات أصول الدين من خلال الوحي الخاتم.**
3- **بيان العلاقة بين المصطلح القرآني وأصول الدين.**
4- **رصد حضور المصطلح القرآني في أصول الدين وطبيعته وتطوره.**
5- **مقترحات لتوثيق العلاقة بين المصطلح القرآني وأصول الدين.**

وقد استقام بناء البحث فيما يلي:

مقدمة بين يدي الموضوع.

تمهيد: يتضمن تنبيهات في معالجة الموضوع.

---

[1] - نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية للشاهد البوشيخي ضمن: دراسات مصطلحية ص: 93

[2] - المصدر السابق.

المبحث الأول: مفهوم المصطلح القرآني وأصول الدين.

المطلب الأول: مفهوم المصطلح القرآني.

المطلب الثاني: مفهوم أصول الدين.

المبحث الثاني: العلاقة بين المصطلح القرآني وأصول الدين.

المطلب الأول: حضور المصطلح القرآني في أصول الدين.

المطلب الثاني: مقترحات لتوثيق العلاقة بين المصطلح القرآني وأصول الدين.

خاتمة: خلاصات وتوصيات.

****

تمهيد:

قبل البداية يحسن التنبيه على أربعة أمور تكون مقدمة اعتذار لما في هذا البحث من تقصير، وهي كما يلي:

- **سعة الموضوع وتشعبه.**

مصطلح أصول الدين واسع جدا؛ لأنه مرتبط بقضايا الدين الكبرى، والمفاهيم المبينة لها، وعلى هذا المعنى فإن معظم المصطلحات القرآنية مبثوثة فيه؛ إذ كلها تدخل ضمن أقسام القرآن الكبرى التي تضمنتها سورة أم الكتاب من الايمان بالله تعالى، والمعاد، والنبوات، والقرآن الكريم تفصيل لهذه القضايا كلها، فلا يوجد مفهوم داخل القرآن الا وله صلة بهذا من زاوية ما.

وأما تشعبه فلأنه متوزع في عدة علوم، فالعلوم الشرعية يربطه بها رباط وثيق يشكل معها وحدة متكاملة، وأما العلوم الإنسانية فله بها وثيق الصلة، فتفاعل الإنسان مع التاريخ كان بالدين أولا، فلذلك انتشرت مفاهيم أصول الدين في كثير من المؤلفات من أبرزها كتب: الفرق والمذاهب والنحل وتاريخ الأديان وغيرها.

- **معضلته في تاريخ الأمة.**

معضلته تتجلى في تداوله ضمن مفاهيم ليست من أنساقه، دخلت معه ضمن ما داخله من مفاهيم ألصقت به إلصاقا، حتى صارت من شدة تداولها وكثرة استعمالها مفاهيم مؤسسة لأصول الدين، والحق أنها ليست كذلك، إن هي إلا مصطلحات مستجلبة من بيئات أخرى كانت نتاج صراع بين أُصحابها، تم إقحامها في أصول الدين إقحاما، وهناك مفاهيم أدخلتها بعض الفرق في أصول الدين وبنت عليها الكفر والإيمان، من أجل معرفة المائل إليها والمائل عنها، وهكذا أصبح ذلك المفهوم مع الزمن مركزيا تدور حوله كل المفاهيم، بل وصل بهم الغلو إلى أن أصبح الأصل الذي يكون به الإيمان أولا يكون، والأدهى من ذلك أن يكون المصطلح المصنوع قد غطى على مصطلح أساس في عمارة القرآن، يُكون نسقا مفهوميا لبيان قضية ما.

فلذلك توزعت مفاهيم علم أصول الدين في التاريخ ما بين أصيل نزل به الوحي، ومستحدث كان من صناعة رجال تزعموا الفرق الكلامية، واصطلحوا على ألفاظ توافقوا عليها، وكثير من المفاهيم والتقسيمات التي تؤخذ على أنها جزء من العقيدة ما هي إلا انعكاسات لما فهمه أولئك من الوحي بتصوراتهم المسبقة.

وقد نبه ابن حزم على هذا فقال: "وهذا باب خلط فيه كثير ممن تكلم في معانيه وشبك بين المعاني وأوقع الأسماء على غير مسمياتها ومزج بين الحق والباطل فكثر لذلك الشغب والالتباس وعظمت المضرة وخفيت الحقائق"[1].

وحذر الفراهي من الاستهانة بتحقيق الألفاظ وتحرير معانيها في هذا الباب لأنه "رب خطأ في حد كلمة واحدة أنشأ مذهبا باطلا، وأضل قوما عظيما، وجعل الأمة بددا"[2]

---

[1] - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 35/1.

[2] - مفردات القرآن للفراهي ص: 51.

- **واقع مصطلح أصول الدين اليوم.**

من خلال رصد سريع لما سطرته المعرفة في هذا القرن في مجال مصطلح أصول الدين يمكن أن يصنف الأمر في اتجاهين: اتجاه يستعمل القديم بحمولته التاريخية مكتفيا بنقل ما سبق، واتجاه آخر ذهب إلى استعمال مصطلحات جديدة عن طريق الاقتراض والترجمة عن مدارس مختلفة، وهم أصحاب تجديد الفكر الديني، فقد خاضوا في قضايا مستعملين فيها مصطلحات قرآنية الأصل، لكنها حملت من طرف الغير حمولات فكرية مختلفة، وغالبا ما تكون مضامينها من مفاهيم أخرى ألبست ثوبا عربيا، فيتوهم المستعمل لها أو الدارس أنها هي التي جاء بها الوحي، فيقع في التحريف والتشويه للحقائق، وأغلب هذه المصطلحات التي مسوها هي مصطلحات مركزية في أصول الدين مثل: الدين والايمان والوحي والتأويل والنبوة والرسالة وغيرها.

واتخذ بعضهم الفرق الكلامية مثل المعتزلة معتصما يتدرعون به في فهمهم لمصطلحات جاءت في الأصل، فحملوها معاني مستحدثة ليست مقصودة عند أصحاب الفكر نفسه، فأحدثوا خلطا آخر؛ إذ زادوا على الباحث درسا آخر في معرفة التطور الجديد، فيحتاج المفهوم لأن يفهم في مجال تداوله عند المعاصرين ثم يوازن بينه وبين أصحاب المفهوم اتفاقا واختلافا ليخلص بعد إلى تحريره على مقتضى استعماله الأصلي في القرآن الكريم.

- **طبيعة المصادر في هذا الباب:**

لم أقف على مرجع تناول هذا الموضوع بالمفهوم الذي نتناوله، لا من حيث الجمع، ولا من حيث الدرس، والموجود هو بعض المصادر التي تناولت مصطلح أصول الدين بشكل عام سواء كان مصدره استعمالا قرآنيا أم غيره وهي على قسمين:

- موسوعات عامة:

- ودراسات خاصة:

فأما الموسوعات العامة فما وقفت عليه ما يلي:

1- كتاب التعريفات الاعتقادية، للشيخ سعد بن مُحَّد آل عبد اللطيف، وطبعته الأولى عام 1422هـ.

2- معجم ألفاظ العقيدة، لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح، وطبعته الأولى عام 1417هـ.

3- قاموس العقيدة: ألف مصطلح في العقائد د. مُحَّد أحمد الحاج ود. بسام علي العموشِ الأكاديميون للنشر والتوزيع عمان2009

4- معجم التوحيد – دِراسة شَرعيَّة لمفردات ألفاظِ ومسائلِ التوحيد، مُرتَّبةً على الحروف الهجائيَّة إبراهيم بن سعد أبا حسين دار القبس للنشر والتوزيع – الرياض1435هـ

5- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي د سميح دغيم مكتبة لبنان ناشرون 1998.

6- شرح المصطلحات الكلامية اعداد قسم الكلام بمجمع البحوث الاسلامية بطهران. 1415هـ

7- معجم المصطلحات الكلامية اعداد قسم الكلام بمجمع البحوث الاسلامية بطهران زيادات واستدراكات: ابراهيم رفاعة ايران 1436هـ

8- معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية د حمو النقاري مؤسسة ابداع بيروت ط1 2016.

ويلاحظ على هذه الموسوعات بخصوص موضوعنا ما يلي:

- أنها جمعت المصطلحات عامة بمصدرها القرآني وغيره.
- عدم الاستيعاب الشامل لجميع مصادر أصول الدين.
- اتباع منهج العثور وغياب منهج الإحصاء.
- غياب الترتيب التاريخي للمصطلحات.
- خلط ما هو لغوي بما هو اصطلاحي.
- إدخال أسماء الفرق والملل والنحل والأماكن وجميع ما يتصل بعلم أصول الدين بشكل عام.
- الانتقاء في التعاريف حيث إنهم يقتطعون التعريف من سياقه دون ايراد التعليق عليه، من ذلك مفهوم الآخرة في شرح المصطلحات الكلامية في نقله عن التهانوي فقد تصرف في النقل مما أحدث خللا في الفهم[1].

وأما الدراسات الخاصة فهي قليلة منها:

- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1433هـ.

وذكرت أنها سجلت معها في قسمها رسالتين:

- أطروحة دكتوراه بعنوان "الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات جمع ودراسة"، لأسماء بنت عبد العزيز السلمان.
- أطروحة دكتوراه بعنوان "الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات جمع ودراسة"، للباحثة منيرة بنت فراج العقلا.

---

[1] - وازن بين: معجم المصطلحات الكلامية 54/1 وكشاف اصطلاحات الفنون 71/1. في نقل الأول عن الثاني في مفهوم الآخرة.

ويلاحظ على الأولى أنها جمعت بعض الألفاظ بمنهج النقل اختيارا ومعالجة، فيبقى القصور قائما.

والأخريان لم أقف عليهما وغالب الظن أن الأمر واحد إذ الرؤية للموضوع من زاوية واحدة إشرافا وهدفا.

المبحث الأول: مفهوم المصطلح القرآني وأصول الدين.

المطلب الأول: مفهوم المصطلح القرآني.

يقصد بالمصطلح عامة: اللفظ الذي يسمي مفهوما داخل مجال ما[1]، فإذا ضم اليه لفظ القرآني صار معناه: اللفظ الذي يسمي مفهوما داخل القرآن الكريم.

وبتعبير آخر يقصد بالمصطلح القرآني: ما استعمله القرآن من الألفاظ العربية استعمالا خاصا.

وبيان ذلك -عند أصحاب هذا الاستعمال-[2] أن المصطلح القرآني: "يدخل فيه أساسا أسماء المعاني بصفة عامة عُبّر عنها بأسماء أو بصفات أو بأفعال، فكل ذلك مرده إلى اسم المعنى بصفة عامة. وهذه الألفاظ التي هذه طبيعتها في كتاب الله عز وجل، أدارها الله عز وجل في كلامه بطريقة جعلتها تنتقل من المعنى العام الذي لها في اللغة العربية إلى معنى خاص لها فيما نسميه اليوم **بالرؤية القرآنية: معنى خاص داخل عالم القرآن الكريم**، هذه الخصوصية الدلالية التي صارت لها جعلتها تستقل بشخصيتها المعنوية عما في لسان العرب العادي... الله ﷻ في كتابه جاءنا بهذا الدين وهذا الدين له وجود مفهومي، له وجود تصوري، هذه الألفاظ لها مواقع، وأحيانا تمثل هي في حد ذاتها رأس نسق جزئي، وهذه

---

[1] - ينظر تعريف المصطلح في: مصطلحات النقد العربي للشاهد البوشيخي. ص: 61.

[2] - ينظر بيان أساس هذا الاستعمال في مقال: ضرورة المعجم المفهومي لمصطلحات القرآن للشاهد البوشيخي 9. دراسات مصطلحية. ع14/13.

الألفاظ عندما تتجمع ويقال تتعالق، يصبح لها علاقات مع بعضها بأشكال مختلفة ائتلافا واختلافا، ينتج عن ذلك أنساق معينة من المفاهيم تنتهي في النهاية إلى النسق المفهومي الكلي لهذا الدين"[1].

ذلك أن "القرآن الكريم وهو يتنزل، كان يعطي ألفاظه التي هي عماد الدين معاني محكمة، في العقيدة أو الشريعة، إجمالاً أو تفصيلاً. ولو تتبع الباحث بالاستقراء الكامل مواطن ورود اللفظ الواحد لأمكنه الوقوف على معاني اللفظ الجمة وعلى حقيقته والمراد منه في هذا الموطن أو ذاك.. سواء اتحدت المعاني أو اختلفت، ولكان ذلك خير معين لفهم المراد من كلام الله تعالى في كتابه. ولم يقف القرآن عند حد ضبط ألفاظه ومصطلحاته ودلالاتها، قطعية وظنية، بل تعدى ذلك إلى تقويم اللسان في النطق والكلام، بانتقاء أحسن الألفاظ وأبلغها في أداء المعنى، فأمر ألا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، وأعطى نماذج تطبيقية لذلك، نقرأ منها قوله تعالى آمرًا نبيه الكريم: "قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إلا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ"(آل عمران:63-68). حيث اشتملت الآيات على تصحيح مجموعة من المفاهيم دلت عليها مصطلحات مثل: العبادة، الشرك، العلم، الولاء، الاتباع.. في سياق حجاجي إقناعي غير جارح، يقوم على منهجية برهانية عقلية وتاريخية"[2].

[1] - المصطلح القرآني وأثره في تسريع عودة الأمةً ص: 7 (منشور ضمن أعمال ندوة: المصطلح القرآني وأثره في تأصيل المعرفة وضبط الفهم).

[2] - المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية – سعيد شبار – ص: 37 .

المطلب الثاني: مفهوم أصول الدين.

أ- مفهومه:

واقع مفهوم أصول الدين كواقع أصول الفقه، فهما كفرسي رهان في مواردهما في التراث الاسلامي يتقابلان ويتعاطفان؛ فربط أصول الدين بمسائل العقائد ودلائها وربط أصول الفقه بالفروع ودلائله، ولا ندري بالضبط أيهما الأسبق في الاستعمال هل أصول الدين أم أصول الفقه. لكن يمكن أن يستأنس بتاريخ تقريبي اعتمادا على تتبع ابن النديم في الفهرست التي يعد المصدر الأول في رصد المصادر الأولى فقد نسب كتابا باسم (أصول الفقه) لمحمد بن الحسن الشيباني (189هـ)، ونسب كتابا في: أصول الديانة للحارث بن أسد المحاسبي (243هـ)، مما يشعر بتأخر أصول الدين عن أصول الفقه. وتحرير الأولية هنا مهم لأننا نقف به على التصور الذي أريد لمفهوم أصول الدين أن يدل عليه، فإن كان متأخرا كان محمولا على أصول الفقه في منهج البناء والتأصيل، وإن كان متقدما حمل أصول الفقه عليه.

وقد استعملت مصطلحات أخرى لأصول الدين يلخصها التهانوي تحت مدخل: علم الكلام قال: "ويسمّى بأصول الدين، أيضا، وسماه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بالفقه الأكبر. وفي مجمع السلوك: ويسمّى بعلم النظر والاستدلال أيضا، ويسمّى أيضا، بعلم التوحيد والصفات"[1]. ويسمى بعلم الاعتقاد او العقيدة.

ويعلل تسميته نقلا عن الإيجي في المواقف: "وأما تسميته بأصول الدين فلكونه أصل العلوم الشرعية لابتنائها عليه" [2].

[1] - كشاف اصطلاحات الفنون 29/1.

[2] - نفسه.

واستعمل هذا المصطلح في عناوين كثير من الكتب وأول ما وقفت عليه هو كتاب: كتاب التبيين عن أصول الدين[1] لأبي الحسن الأشعري (324هـ) وقد تستعمل اشتقاقات أخرى مثل: الابانة عن أصول الديانة للأشعري كذلك.

ولعل تسميته بالفقه الأكبر هي أول الاسماء، وهي ما نقل عن أبي حنيفة، يقول ابن أبي العز الحنفي معللا التسمية وذاكرا أصلها: "لَمَّا كَانَ عِلْمُ أُصُولِ الدِّينِ أَشْرَفَ الْعُلُومِ؛ إِذْ شَرَفُ الْعِلْمِ بِشَرَفِ الْمَعْلُومِ، وَهُوَ **الْفِقْهُ الْأَكْبَرُ** بِالنِّسْبَةِ إِلَى فِقْهِ الْفُرُوعِ، وَلِهَذَا سَمَّى الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ – رَحْمَةُ الله تعالى – مَا قَالَهُ وَجَمَعَهُ فِي أَوْرَاقٍ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ الْفِقْهَ الْأَكْبَرَ وَحَاجَةُ الْعِبَادِ إِلَيْهِ فَوْقَ كُلِّ حَاجَةٍ، وَضَرُورَتُهُمْ إِلَيْهِ فَوْقَ كُلِّ ضَرُورَةٍ؛ لِأَنَّهُ لَا حَيَاةَ لِلْقُلُوبِ، وَلَا نَعِيمَ وَلَا طُمَأْنِينَةَ، إِلَّا بِأَنْ تَعْرِفَ رَبَّهَا وَمَعْبُودَهَا وَفَاطِرَهَا، بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَيَكُون مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ أَحَبَّ إِلَيْهَا مِمَّا سِوَاهُ، وَيَكُون سَعْيُهَا فِيمَا يُقَرِّبُهَا إِلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ خَلْقِهِ"[2].

ويفصلُ في استعمال كلمة "الفقه" بهذا المعنى باتجاهين، فإن كان للاعتقاديات سمي "الفقه الأكبر"؛ لأنه أكبر بالنسبة للأحكام العملية الفرعية التي تسمى "الفقه الأصغر".

ثم تعاقبت الاسماء بعد ذلك، ويبدو أن كل اسم يرد في استعمالات يتجه القصد اليها عند صاحبه، إذ علم أصول الدين يشمل كل ذلك، فمن نظر الى أنه أول ما يجب أن يعلم وسمه بالأول، ومن نظر الى إثبات المسائل العقدية بالجدال والمحاجة لقبه بعلم الكلام، ومن نظر إلى عبادة الاله الواحد ونفي الشرك عنه سماه علم التوحيد، ومن نظر الى ما يجب أن يعقد الإنسان عليه قلبه من قضايا الإيمان والنبوة والبعث سماه علم العقيدة، وهكذا دواليك.

[1] - ذكر بعضهم أن هذا الكتاب هو كتاب الابانة، ولكن الصحيح غيره. ينظر مقدمة تحقيق رسالة إلى أهل الثغر للأشعري تح عبد الله شاكر محمد الجنيدي ص: 32.

[2] - شرح الطحاوية لأبن أبي العز الحنفي تحقيق شعيب الأرنؤوط 5/1.

وقد اشتهر من هذه الأسماء اسمان وهما: علم الكلام وأصول الدين، فيعرف أحدهما بالآخر وذلك مثل قول الشاطبي: "وَكَذَلِكَ أُصُولُ الدِّينِ، وَهُوَ عِلْمُ الْكَلَامِ، إِنَّمَا حَاصِلُهُ تَقْرِيرٌ لِأَدِلَّةِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ أَوْ مَا يَنْشَأُ عَنْهَا فِي التَّوْحِيدِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، كَمَا كَانَ الْفِقْهُ تَقْرِيرًا لِأَدِلَّتِهَا فِي الْفُرُوعِ الْعِبَادِيَّةِ"[1].

وقد اختلف في اطلاق هذا المفهوم من حيث ما يتضمنه من موضوعات عامة وخاصة "فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُسَمِّي الْعِلْمَ وَالِاعْتِقَادَ وَالْحُكْمَ وَالْقَوْلَ الْخَبَرِيَّ التَّابِعَ: عِلْمَ الْأُصُولِ وَأُصُولَ الدِّينِ أَوْ عِلْمَ الْكَلَامِ أَوْ الْفِقْهَ الْأَكْبَرَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ الْأَسْمَاءِ الْمُتَقَارِبَةِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فِيهَا الْمَقَاصِدُ وَالِاصْطِلَاحَاتُ. وَيُسَمِّي النَّوْعَ الْآخَرَ: عِلْمَ الْفُرُوعِ؛ وَفُرُوعَ الدِّينِ؛ وَعِلْمَ الْفِقْهِ وَالشَّرِيعَةِ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ الْأَسْمَاءِ. وَهَذَا اصْطِلَاحٌ كَثِيرٌ مِنْ الْمُتَفَقِّهَةِ وَالْمُتَكَلِّمَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَجْعَلُ أُصُولَ الدِّينِ اسْمًا لِكُلِّ مَا اتَّفَقَتْ فِيهِ الشَّرَائِعُ مِمَّا لَا يُنْسَخُ وَلَا يُغَيَّرُ؛ سَوَاءٌ كَانَ عِلْمِيًّا أَوْ عَمَلِيًّا سَوَاءٌ كَانَ مِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ أَوْ الْآخَرِ؛ حَتَّى يَجْعَلَ عِبَادَةَ اللَّهِ وَحْدَهُ وَمَحَبَّتَهُ وَخَشْيَتَهُ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَقَدْ يَجْعَلُ بَعْضَ الْأُمُورِ الِاعْتِقَادِيَّةِ الْخَبَرِيَّةِ مِنْ فُرُوعِهِ، وَيَجْعَلُ اسْمَ الشَّرِيعَةِ يَنْتَظِمُ الْعَقَائِدَ وَالْأَعْمَالَ وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَهَذَا اصْطِلَاحٌ غَلَبَ عَلَى أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالتَّصَوُّفِ وَعَلَيْهِ أَئِمَّةُ الْفُقَهَاءِ وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ"[2].

ويلاحظ أن بعض المتأخرين فرق بين مفهوم أصول الدين وعلم الكلام ومنهم السيوطي رحمه الله حيث يقول تحت مدخل: أصُول الدّين. "بدأت بِهِ لأنه أشرف الْعُلُوم مُطلقًا لِأَنَّهُ يبْحَث عَمَّا تتَوَقَّف صِحَة الايمان عَلَيْهِ وتتماته، وَلست أَعنِي بِهِ علم الْكَلَام وَهُوَ

[1] - الاعتصام 52/1.
[2] - الفتاوى 19/ 134.

مَا ينصب فِيهِ الادلة الْعَقْلِيَّة وتنقل فِيهِ أَقْوَال الفلاسفة فَذَاك حرَام بِإِجْمَاع السّلف نَص عَلَيْهِ الشَّافِعِي رَحمَه الله تَعَالَى"[1] .

ثم قال في تعريف أصُول الدّين: "علم يبْحَث فِيهِ عَمَّا يجب اعْتِقَاده وَهُوَ قِسْمَانِ قسم يقْدَح الْجَهْل بِهِ فِي الْإِيمَان كمعرفة الله تَعَالَى وَصِفَاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وَأُمُور الْمعَاد، وَقسم لَا يضر كتفضيل الْأَنْبِيَاء على الْمَلَائِكَة"[2] .

ب- إشكاله.

وقد أثار مفهوم (أصول الدين) **إشكالين كبيرين**: إشكال في تركيب المصطلح، وإشكال في موضوعات العلم ومشمولاته.

1- إشكال تركيب المصطلح، وذلك أنه يتركب من لفظين: أصول- الدين واللفظ الذي أحدث جدالا هو لفظ: (أصول)؛ إذ مقتضاه أن الدين يتضمن أصولا وفروعا، وهذا ما اختلفت فيه الأنظار، فطائفة ذهبت إلى إقرار ذلك مستدلة بأدلة مقاصدية وأخرى قرآنية تجعل أحكام الدين ليس على مرتبة واحدة بل هي مراتب، يوسم صاحبها بها مدحا وقدحا، وذهبت طائفة أخرى إلى إنكار هذا التقسيم وجعلته من المبتدعات، ويعد ابن تيمية الفقيه الأبرز الذي حكك هذا المفهوم ونقده، في مواضع عدة من كتبه يقول: "ولم يُفرِّق أحدٌ مِن السلف والأئمة بين أصولٍ وفروعٍ . بل جَعْلُ الدين قسمين أصولاً وفروعًا لم يكن معروفًا في الصحابة والتابعين ، ولم يقل أحدٌ مِن السلف والصحابة والتابعين أنَّ المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم ، لا في الأصول ولا

[1] - إتمام الدراية لقراء النقاية للسيوطي ص: 4.
[2] - نفسه.

في الفروع ، ولكن هذا التفريق ظهر مِن جهة المعتزلة ، وأدخلهُ في أصول الفقه مَن نقلَ ذلك عنهم"[1].

ويقول: "فأمَّا التفريق بين نوعٍ، وتسميتهُ مسائل الأصول وبين نوعٍ آخر وتسميتهُ مسائل الفروع ، فهذا الفرق ليس له أصلٌ لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام ، وإنَّما هو مأخوذٌ عن المعتزلة وأمثالهم مِن أهل البدع ، وعنهم تلقَّاهُ مَن ذكره مِن الفقهاء في كتبهم وهو تفريقٌ متناقض ، فإنَّهُ يُقال لمن فرَّق بين النوعين : ما حدُّ مسائل الأصول التي يُكفَّرُ فيها المخطئ؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟" [2].

والمتتبع لهذا لاصطلاح يلاحظ أنه استعمل في أول الأمر لحاجات دعت إليها كثير من الأمور في التاريخ وأولها: قضية الحجاج والمناظرة والدفاع عن الدين جملة، وأول ما كان الطعن فيه هي جوانب الايمان الاصلية، فلذلك فصلوها مدافعة تحت اسم اصول الدين، ثم قامت فيها كتب حملت العنوان ذاته، فصارت مع الزمن مسألة تعليمية، للفصل بين قضايا الفقه والعقيدة؛ ليلقنها المتعلم أول ما يلقن.

2- إشكال مشمولات المفهوم.

مفهوم أصول الدين مفهوم واسع عائم استعملته طوائف عدة، وكل طائفة تحمله من أصول الدين ما هو من معتقدها، "حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم، وإن لم يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسله، وأنزل به

---

[1] - مجموع الفتاوى 125/13

[2] - مجموع الفتاوى 346/23 وقد أطال ابن تيمية النفس في رد التقسيم في: كتابه: منهاج السنة 87/5. مفندا جميع الاستدلالات التي جعلوها أصلا للتقسم وأورد عليهم إيرادات كثيرة وألزمهم بإلزامات قوية.

كتبه"[1] فلذا اضطربت مسائله وتناقضت أحيانا وبنيت عليه أحكام تصل لدرجة تكفير المخالفين، فما من الفروع عند طائفة هو من الأصول عند طائفة أخرى، فمثلا قضية الإمامة عند أهل السنة من الفروع وعند الشيعة من الأصول وغير هذا كثير.

ولهذا اختلفت عدة الأصول عند الفرق، فالمعتزلة عندهم خمسة وغيرهم ثلاثة وآخرون اثنان وهكذا[2].

فعلى هذا فإن: "مُسَمَّى أُصُولِ الدِّينِ فِي عُرْفِ النَّاطِقِينَ بِهَذَا الِاسْمِ فِيهِ إجْمَالٌ وَإِبْهَامٌ لِمَا فِيهِ مِنْ الِاشْتِرَاكِ بِحَسَبِ الْأَوْضَاعِ وَالِاصْطِلَاحَاتِ"[3].

وما زال الاضطراب والتحميل لهذا الاصطلاح الى يومنا هذا؛ حيث ينادي البعض بتجديد قضايا أصول الدين بإدخال فيها بعض المفاهيم الحديثة التي لم تكن من قبل بدعوى أنها جدت امور مهمة في الحياة يتعين إدخالها فيه لتشكل رؤية متكاملة لأصول الدين ومنها قضية: الحرية بمفهومها المعاصر، والمساواة، وقضية المشترك الإنساني، وغيرها.

المبحث الثاني: العلاقة بين المصطلح القرآني وأصول الدين.

المطلب الأول: حضور المصطلح القرآني في أصول الدين.

إن رصد حضور المصطلح القرآني في علم أصول الدين رصدا حقيقيا يتطلب الوقوف على صورة التراث الحقيقية للمصادر الأولى في علم أصول الدين، وما يشترك معه من موضوعات في علوم أخرى، معدة إعدادا علميا يتحقق بها رصد الحضور الكامل الشامل لجميع المفاهيم العقدية منذ البداية حتى النهاية، لكن هذا الأمر متعذر في صورة التراث الحالية؛ ذلك أننا نفقد كثيرا من النصوص المؤسسة لهذا العلم والموجود منها يفتقر في معظمه إلى تحقيق جيد يصلح الاعتماد علميا عليه، والمعد منه اليوم علميا وهو قليل يحتاج

---

1 - انظر: درء التعارض 73/1.

2 - ينظر بيان هذه الأصول في كتاب: الملل والنحل للشهرستاني فهو عمدة في بابه.

3 - مجموع الفتاوى 346/23.

إلى كشافات مصطلحية ترصد المفاهيم المتداولة في جهاز هذا العلم، وتميز المعرف منها من غير المعرف، ومع عدم وجود هذا فلا بد من السير بالموجود تمهيدا لبناء أساس متين لحل هذه المعضلات.

والمتيسر الآن هو الاستفادة من موسوعات مصطلحية لهذا العلم على ما فيها من قصور، وهي على نوعين: موسوعات متخصصة وموسوعات شاملة، والمتخصصة على نوعين: خاصة بالمصطلحات العقدية الكلامية، ومشتركة مع مفاهيم علوم أخرى؛ إذ كثير من المفاهيم الكلامية ترد في موسوعات أصول الفقه كالبداء والنسخ، أو الفقه كالتكليف وأحكامه، أو الفلسفة كالحجاج والبرهان وغيرها.

وقد وقفت على بعض هذه الموسوعات وطالعتها موازنا بينها فوجدت أشملها: موسوعة مصطلحات علم الكلام د سميح الدغيم، وقمت بحصر المصطلحات القرآنية الواردة في هذه الموسوعة وحاولت الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما حجم الحضور؟ وما شكله؟ وكيف تطور؟ وما هي عوامل تطوره؟

1- حجم الحضور.

حضور المصطلح القرآني في الجهاز المفاهيمي لعلم أصول الدين واسع جدا ويبدو ذلك جليا من عنوان العلم الذي هو: (أصول **الدين**) فالمصطلح الضخم في عنوانه وهو(**الدين**) مصطلح مركزي في القرآن، وموضوعاته الكبرى مفاهيم قرآنية، ومثانيه في مسائله وأدلته في غالبها مصطلحات قرآنية؛ لصلته الوثقى بالوحي، فالأمة قامت مفاهيمها بالوحي وله قامت وعليه استقامت.

وقد سبق التنبيه في المقدمة أنه يصعب الحصر الشامل إذ ذاك يتطلب مشروعا علميا متكامل الأركان وفق رؤية مبدع في إعداد النص والمصطلح والمنهج.

وعلى قاعدة: السير بالمتيسر اعتمدت: موسوعة مصطلحات علم الكلام د. سميح دغيم، في إحصاء المصطلح القرآني في أصول الدين، لميزة فيها عن غيرها، وهو أنه يورد المصطلحات في نصوصها منقولة عن أصحابها، دون تصرف في المنقول مع الإحالة اليهم في مصدره، وجعلها عامة للفرق كلها.

وقد أحصيت المصطلح القرآني فيها فبلغ عدده 500 مصطلحا، توزعت هذه المصطلحات في مستويين:

- موضوعات العلم ومسائله.
- أدلته وطرق الاستدلال بها[1].

فأما موضوعات العلم الكبرى، وهي تمثل القضايا الكبرى، التي دار الكلام فيها إثباتا ومدافعة، فحضور المصطلح القرآني في جهازها المصطلحي قوي جدا وهو الأغلب في الاستعمال إذ هي منه وإليه، فعناوينه الكبرى من الإيمان بالله، والنبوات، والمعاد، وكذلك العناوين الصغرى وما تتضمنه من موضوعات كذلك هو موجود في الوحي.

فمثلا: مفهوم الإيمان يدخل تحته مفاهيم كثيرة إثباتا ودفاعا. مثل: الايمان بالله. الإيمان باليوم الأخر، الإيمان بالملائكة، الإيمان بالقدر، الإيمان بالبعث، الإيمان ببعث الاجساد، الإيمان بالحساب، الخ.

وأما المصطلحات المستعملة في الجهاز الاستدلالي فهي قليلة إذا ما قورنت بالجهاز الموضوعي: وذلك مثل: الحجة – الاحتجاج- الحجاج- الخبر- السماع- الحكم- والظن واليقين- والمعلوم- المجهول- برهان- الأمر والنهي[2].

[1] - استعنت في هذا المستوى بكتاب: **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية** د حمو النقاري، وهو معجم خاص بالجهاز المصطلحي الاستدلالي في علم الكلام.

[2] - في الجدول الملحق جرد بالمصطلحات القرآنية المستعملة في الجهاز المصطلحي الاستدلالي.

وأما نسبة توزيعه في مجالاته فنسبته فيما يتعلق بالألوهية أكثر، ولهذا كان من أسماء هذا العلم: علم التوحيد والصفات، فنجد مفهوم التوحيد وما تفرع عنه من ألفاظ كثيرة تدور في مجاله، وما يتعلق كذلك بالصفات من قضايا كثيرة إثباتا ونفيا تنزيها وتعطيلا، تفويضا وتأويلا. ثم تأتي قضايا المعاد في الدرجة الثانية، ثم النبوة في الدرجة الثالثة[1].

2- شكل الحضور.

لقد ورد المصطلح القرآني بأشكال مختلفة من حيث بناؤه اللفظي وأنواع اشتقاقه مفردا ومركبا ويمكن أن يتجلى ذلك بما يلي:

فمن حيث بناؤه اللفظي: على قسمين: مفرد[2] ومركب.

فأما **المفرد** فقد ورد بشتى صيغه: من المفرد والمثنى والجمع، وكذلك جميع أقسام الأفعال والأسماء والمصادر.

واما **المركب**: فمنه المركزي ومنه غيره، فالمركزي يرد في تركيبات عدة مثل: الإيمان والقضاء والقدر الخ.

وغيره قد يرد مضافا مثل: أفعال العباد، وأصحاب الكبائر.

وقد يرد معطوفا مثل: القضاء والقدر والعلم والجهل، والظن واليقين.

إلا أنه يلاحظ على شكل الحضور ما يلي:

- أن تصرفات الاشتقاق تخضع لمدلولاتها، فلذلك لا نجد كل الألفاظ تطرد فيها جميع الاشتقاقات الممكنة صناعة، فنجد مثلا لفظ: **الايمان** يرد اشتقاقه أفعالا وأوصافا، لكنه لا يرد مثنى ولا جمعا، لأنه في الواقع ليس كذلك، **والألفاظ عناوين لمسمياتها فما دام المسمى غير موجود فكذلك اسمه الدال عليه لا يكون**، وكذا لفظ

[1] - هذا التصنيف مستفاد من إحصاء المصطلح القرآني في الموسوعة المعتمدة.

[2] - أقصد بالمفرد هنا ما يقابل المركب.

الإسلام والقضاء والقدر والصراط، والبعث والنشور لها خصوصيات في بنائها الاسمي لا تخرج عنه لما ذكر.

- استعمال بعض الالفاظ في أصول الدين مخالفة لأصلها الاشتقاقي في القرآن الكريم، مثل: توحيد، تصميد، التعبد، تغاير، تحابط الأعمال. فهذه الألفاظ استعملت في نصوص أصول الدين، لكن عند الموازنة بالاستعمال القرآني نجد أنها ليست مشتقات من الصيغة التي استعملها القرآن، وإنما تشتركان في أصل الاشتقاق، فمثلا (تحابط) جذره (حبط) وارد في القرآن، لكنه استعمل فعلا ثلاثيا لازما على وزن فعل مثل: (حبطت أعمالهم)، ورباعيا متعديا بالهمزة مثل: أحبط أعمالهم.

ومعلوم أن البناء له أثر كبير في المعنى، فمفهوم التحابط مثلا الذي استعمل بمعنى ان العمل يحبط العمل بذاته، لم يرد في القرآن الكريم.

وإنما دعا استعماله بهذه الصيغة لمنزع عقدي يرى ان العمل يحبط العمل. فاشتق لها من هذا المعنى فعل (تحابط) ومصدره تحابط.

3- تطور الحضور:

نحاول أن نعرف هنا: متى كانت بداية هذا الحضور؟ وأين تجلى ذلك الحضور؟ وعلى يد مَنْ؟

أما بداية الحضور فكان في الكتابات الأولى المؤسسة لعلم أصول الدين التي كانت عبارة عن مسائل تلقى فيجيب عنها الأئمة الموثوقون، قطعا للتلبيس وسدا لباب الفتنة في الدين مثل: الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، وظهر كذلك في كتب الحديث سواء الجامعة منها أو المتخصصة فمثلا نجد تراجم الكتب والأبواب في الجامع الصحيح للبخاري تتضمن مصطلحات قرآنية استعملت في مجال أصول الدين مثل: كتاب الايمان وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وما يورده تحت الكتب من أبواب تتضمن مصطلحات قرآنية،

مع ملاحظة أن الإمام البخاري اتخذ منهجا له بعد ترجمة الباب أن يذكر الآيات القرآنية بعدها وغالبا ما يكون ذكر المصطلح المذكور في الباب هو المذكور في الآيات مثل ذلك: الأبواب الواردة تحت: كتاب التوحيد، فمعظمها أبوابه آيات تتضمن مصطلحات قرآنية حضرت كثيرا في مصطلح أصول الدين مثل: بَابُ فِي المَشِيئَةِ وَالإِرَادَةِ: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ}. وقد يقتصر في ترجمة الباب على ذكر الآية فقط مثل قوله: (بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الحَقَّ وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ}[سبأ:23]، "وَلَمْ يَقُلْ: مَاذَا خَلَقَ رَبُّكُمْ")[1].

وبالموازة مع هذه المرحلة ظهرت كتب موضوعة تتضمن مصطلحات قرآنية سواء في عناوينها أو في مضامينها مثل: كتاب خلق أفعال العباد للبخاري وكتاب: الايمان للقاسم بن سلام وما تضمنه من ثمانية أبواب كلها تتضمن مصطلحات قرآنية، وكتاب التوحيد لابن خزيمة وابن منده وغيرهما.

والمصطلحات المتداولة في هذه المرحلة، لم يكن يؤطرها تصور منهجي استدلالي، وإنما كانت تستدعى المصطلحات الدالة على مسائل معينة ومحدودة، قصد بيان مفهومها ومعانيها في القرآن الكريم والسنة النبوية. لذلك يغلب على هذه المرحلة العناية بالمسائل. ومن ثم يمكن تسميتها **بمرحلة المسائل.**

ولما كثرت الشبه وازدادت الإيرادات على مسائل الدين تصدى العلماء للرد عليها في كتب مستقلة بعضها حمل عناوين مباشرة مثل: كتاب الرد على الجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، وبعضها سمي بأسماء أخرى مثل الإبانة في أصول الديانة للأشعري.

والمصطلحات القرآنية في هذه الكتب أقرب الى الاستعمال القرآني لفظا ومفهوما في كثير من سياقات نصوصها.

[1] - صحيح البخاري 141/9.

وفي هذه المرحلة وما بعدها انتقل مصطلح أصول الدين الى مرحلة جديدة حين عربت كتب الفلسفة اليونانية، ونقلت الى الاسلام وأكب بعض العلماء عليها، فاتسع باب الشبهة، وانفرج باب الخلاف، وكثرت الشكوك والأوهام[1]، فانتقل معها المصطلح القرآني بانتقال أصل استعماله، فتماسا وتقابلا وخضعت بعض المصطلحات القرآنية إلى تحريف عن مواضعها وحملها أصحاب المقالات معاني محدثة، وهم بذلك يحسبون أنهم على الصراط المستقيم حين يجدون لمصطلحاتهم أصلا في الكتاب أو السنة أو عند السلف الصالح، ولكن المعنى الذي يعتقدونه غير المعنى الأصل "وهذا واقع لطوائف من الناس من أهل الكلام والفقه والنحو والعامة وغيرهم وآخرون يتعمدون وضع ألفاظ الأنبياء وأتباعهم على معاني أخر مخالفة لمعانيهم ثم ينطقون بتلك الألفاظ مريدين بها ما يعنونه هم ويقولون : إنا موافقون للأنبياء وهذا موجود في كلام كثير من الملاحدة المتفلسفة والإسماعيلية ومن ضاهاهم من ملاحدة المتكلمة والمتصوفة مثل من وضع "المحدث" و"المخلوق" و"المصنوع" على ما هو معلول وإن كان عنده قديما أزليا ويسمي ذلك "الحدوث الذاتي" ثم يقول: نحن نقول إن العالم محدث وهو مراده. ومعلوم أن لفظ المحدث بهذا الاعتبار ليس لغة أحد من الأمم وإنما المحدث عندهم ما كان بعد أن لم يكن. وكذلك يضعون لفظ "الملائكة" على ما يثبتونه من العقول والنفوس وقوى النفس. ولفظ "الجن" و"الشياطين" على بعض قوى النفس ثم يقولون: نحن نثبت ما أخبرت به الأنبياء وأقر به جمهور الناس من الملائكة والجن والشياطين" [2].

وهذه المرحلة تجاوزت المرحلة السابقة في كونها جمعت تلكم المسائل التي أثيرت سابقا، وأضافت إليها غيرها مما يتصل بها وصاغتها في شكل معرفة منهجية لها موضوعها

[1] - انظر: التعليم والارشاد لبدر الدين الحلبي ص: 60.

[2] - مجموع الفتاوى 243/1.

الذي تنظر فيه وهو (أصول الدين) ومنهجها الذي تعالج به هذا الموضوع وهو (الاستدلال الكلامي) ويمكن تسمية هذه المرحلة **بمرحلة الدلائل.**

4- تطور المفهوم:

إن مصطلح أصول الدين لما انقطع عن أصله وأصبح يستعمل خارج دائرة الوحي محتفا بمسائل المنطق والفلسفة ناله ما ناله من الحيدة عن الاصل تجلت مظاهره في ما يلي:

- التخصيص.
- التعميم.
- حجم الاستعمال.
- تحويل الاستعمال.

فأما **التخصيص** فمعناه: أن تصبح الدائرة المعنوية التي صار اللفظ يدل عليها بعد تطوره أصغر من الدائرة التي كان يدل عليها قبل تطوره[1]. ومن أبرز الأمثلة على ذلك لفظ: الشريعة فقد كان في الاستعمال القرآني عاما ليشمل الدين كله وأوله الايمان[2]، ثم أصبح يستعمل استعمالا خاصا بالأحكام الفقهية العملية فقط. حتى أصبح يقال: الدين عقيدة وشريعة.

وأما **التعميم**: فهو عكس التخصيص: أي أن تصبح الدائرة المعنوية التي صار اليها اللفظ يدل عليها بعد تطوره اكبر من الدائرة التي كان يدل عليها قبل تطوره[3]. ومثاله: مصطلح التكليف. فقد استعمل هذا المصطلح في القرآن استعمالا خاصا منفيا في مواطن

---

[1] - مصطلحات النقد العربي للشاهد البوشيخي. ص: 94.

[2] - هذه المصطلحات تتبعت مواردها في القرآن الكريم، ثم وازنتها بما استعملت به في كتب أصول الدين فخلصت الى النتائج المذكورة، وبعض البيان اعتمد على استقراء بعض العلماء للفظ أمثال ابن تيمية رحمه الله.

[3] - مصطلحات النقد العربي للشاهد البوشيخي. ص: 95.

معدودة، إذ ليس "هُوَ الْمَقْصُودَ الْأَوَّلَ بِالْأَمْرِ الشَّرْعِيِّ، وَإِنَّمَا وَقَعَ ضِمْنًا وَتَبَعًا... وَلِهَذَا لَمْ يَجِئْ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَلَامِ السَّلَفِ إطْلَاقُ الْقَوْلِ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ أَنَّهُ تَكْلِيفٌ كَمَا يُطْلِقُ ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ الْمُتَكَلِّمَةِ وَالْمُتَفَقِّهَةِ؛ وَإِنَّمَا جَاءَ ذِكْرُ التَّكْلِيفِ فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ؛ كَقَوْلِهِ: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلَّا وُسْعَهَا} {لَا تُكَلَّفُ إلَّا نَفْسَكَ} {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلَّا مَا آتَاهَا} أَيْ وَإِنْ وَقَعَ فِي الْأَمْرِ تَكْلِيفٌ؛ فَلَا يُكَلَّفُ إلَّا قَدْرَ الْوُسْعِ، لَا أَنَّهُ يُسَمِّي جَمِيعَ الشَّرِيعَةِ تَكْلِيفًا، مَعَ أَنَّ غَالِبَهَا قُرَّةُ الْعُيُونِ وَسُرُورُ الْقُلُوبِ؛ وَلَذَّاتُ الْأَرْوَاحِ وَكَمَالُ النَّعِيمِ، وَذَلِكَ لِإِرَادَةِ وَجْهِ اللَّهِ وَالْإِنَابَةِ إلَيْهِ، وَذِكْرِهِ وَتَوَجُّهِ الْوَجْهِ إلَيْهِ، فَهُوَ الْإِلَهُ الْحَقُّ الَّذِي تَطْمَئِنُّ إلَيْهِ الْقُلُوبُ، وَلَا يَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ فِي ذَلِكَ أَبَدًا".[1]

وأما **تطور حجم الاستعمال** ففيه قد ينتقل المصطلح من القلة الى الكثرة أو العكس.

فأما الانتقال من القلة الى الكثرة فهي الأكثر لدواع تاريخية مذهبية اقتضت ذلك مثل مصطلح: الأفعال، ومصطلح الرؤية، ومصطلح الكسب والاكتساب، والحركة والسكون وغيرها. فقد صار استعمالها في مصطلح أصول الدين أكثر لا من حيث العلاقات ولا من حيث الضمائم لأسئلة طرأت في المصطلح لم تكن من قبل، مما زاد في حجم استعماله.

وأما الانتقال من الكثرة الى القلة بسبب تطور في المفهوم مثل: مصطلح الاخلاص، فحضوره في القرآن واسع لكنه في مصطلح أصول الدين قليل، لتطور حصل في المصطلح حمل به من دائرة الأصول إلى الفروع، لما ربط استعماله بالعمل بترك الرياء في الطاعات في كثير من نصوص أصول الدين، ثم إنه حل محله في الاستعمال مصطلح توسع استعماله كثيرا وهو: مصطلح التوحيد.

1 - مجموع الفتاوى 25/1.

وأما **تحويل معنى الاستعمال** فهو كثير لإخضاع معاني ألفاظ اللغة لأفكار عقدية مستحدثة مثل: استوى بمعنى استولى. وجعل بمعنى خلق عند المعتزلة.

وقد نبه على هذا الأمر ابن تيمية مبينا أسبابه فقال: "ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي ﷺ، وعادتهم في الكلام وإلا[1] حرف الكلم عن مواضعه فإن كثيرا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك".[2]

ومما حول استعماله فتحول معناه: مصطلح الذات، فقالوا: (الذات الالهية) وذات الاله وهل الذات والصفة واحدة؟، وأطلقوا لفظ الذات في محل النفس كثيرا وليس هذا بمعهود القرآن ولا حتى لسان العرب: "وإنما لفظ الذات عندهم تأنيث ذو فلا تستعمل إلا مضافة كقوله تعالى {فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم} الأنفال، وقوله {إنه عليم بذات الصدور} الأنفال 43، وإذا كان كذلك فأنت[3] أطلقت لفظ الذات على ما لم تطلقه العرب بغير إذن من الشرع[4].

5- عوامل تطور المفهوم:

من المسلم به "أن ظاهرة التطور المصطلحي مثل بقية الظواهر الطبيعية والبشرية، لها قوانين تحكمها، وعوامل تحركها، ومظاهر تتجلى فيها"[5].

[1] - كذا في النص المنقول.

[2] - مجموعة الفتاوى لابن تيمية 1/ 125.

[3] - هذا النص في سياق الحجاج والمناظرة.

[4] - درء تعارض النقل 140/4.

[5] - مصطلحات النقد العربي ص: 102.

ومصطلح أصول الدين عامة والقرآني منه خاصة لا يخرج عن الظاهرة، فلذا خضعت مفاهيمه للتطور مع الزمن، أسهمت فيه عوامل من ذلك:

5.1-البعد عن العربية الأصل:

إن البعد عن العربية الأصل ذوقا واستعمالا أسهم في كثير من تطور دلالة الألفاظ وقد نبه عليه ابن جني فقال: "أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها"[1] وقد ونبه الحسن البصري على ذلك مبكرا في بيان سبب زيغ من حرف الكلم عن مواضعه فقال:" أَهْلَكَتْهُمُ الْعُجْمَةُ، يَتَأَوَّلُونَ الْقُرْآنَ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ "[2].

ولما حصل هذا البعد عن العربية احتيج إلى تقريب الألفاظ الغريبة بألفاظ قريبة واضحة، فاستبد المفهوم التقريبي بالفكرة وأحدث خللا في الفهم وحصل به تطور في الدلالة، وهذا المنهج الذي اتبعته معظم المعاجم في تقريب الألفاظ. فقربت اللفظ بلفظ أقرب إليه في مجاله، وصار يفعل فعله باللفظ الأصلي.

ومن ذلك ما حصل من تقريب لفظ القدرة بالاستطاعة، فصارا يستعملان بالترادف كما عند الماتريدي (قدرَة العَبْد أَو استطاعته)[3] فأصبح مفهوم الاستطاعة مهيمنا على القدرة، وغدا يستعمل في سياقه، فأحدث خللا في كثير من المسائل العقائد من مثل: هل الاستطاعة قبل الفعل أو معه، وهل نكلف ما لا نستطيع وغيرها، ومعلوم أن الاستطاعة غير القدرة، فأصل الاستطاعة (طوع): "أصل صحيح واحد يدلّ على الإصحاب والانقياد، يقال طاعه يطوعه إذا انقاد معه... و العرب تقول تطاوع لهذا الأمر

[1] - الخصائص 248/3.

[2] - الاعتصام 304/1.

[3] - التوحيد للماتريدي ص: 257.

حتّى تستطيعه"[1]، فالاستطاعة هي جعل الشيء في الطوع فقد يكون قادرا ولكن لا يستطيع ويتجلى ذلك في قوله تعالى: {وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا}[الكهف: 101-102] فعلى تفسير السلف والجمهور، المراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته علي نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه[2].

ويدخل في هذه الباب استعمال الألفاظ المجملة التي تحمل أوجها في التفسير فقد تكون تلك الألفاظ موجودة مستعملة في القرآن الكريم ، لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها، فيحصل الاشتباه والإجمال وقد بين ابن القيم أن: "أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل على حق وباطل، فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها، فيردُّ عليه من يرد حقها. وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأى منه عجائب، وخلَّصه من ورطات تورَّط فيها أكثر الطوائف"[3] .

كلفظ العقل، فإنه "في لغة المسلمين إنما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلاً، وإما قوة يكون بها العقل وهي الغريزة، وهم يريدون بذلك جوهراً مجرداً قائماً بنفسه"[4].

ومن ذلك لفظ الجسم فإنه: "لَمَّا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي كَلَامِ النُّظَّارِ، تَفَرَّقُوا فِي مَعَانِيهِ لُغَةً وَعَقْلًا وَشَرْعًا، تَفَرُّقًا ضَلَّ بِهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ"[5] .

---

[1] - مقاييس اللغة (طوع).

[2] - درء تعارض العقل والنقل 60/1.

[3] - شفاء العليل ص: 136.

[4] - درء التعارض 222/1.

[5] - الجواب الصحيح 430/4.

ويلحق بقضية اللغة هذه ظاهرة القول بالاتساع اللغوي مثل: الاشتراك والترادف والعموم والخصوص والمجاز فقد أدى القول بإطلاق هذه الظاهرة في العربية دون تخصيص لها بألفاظ بعينها إلى فهم ألفاظ وردت في القرآن بغير الوجه المعهود مثل ما حصل في المحكم والمتشابه والتأويل والمثاني وغيرها[1].

5.2 – **حمل ألفاظ الوحي على اصطلاحات حادثة.**

وهذا من الأسباب التي ولدت مفاهيم عقدية من ألفاظ الوحي الأصلية، وكانت سببا في تكاثرها، وتفريع القول شططا وهذرا وهو :" موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس وضلت فيه أفهامهم حيث تأولوا كثيرا من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة وإن كان معهودا في اصطلاح المتأخرين وهذا مما ينبغي التنبه له فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل .

ومن ذلك لفظ الظلم حيث فسره القدرية بأنه: "إِضْرَارٌ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ، أَوْ عُقُوبَةُ الْعَبْدِ عَلَى مَا لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، أَوْ عُقُوبَتُهُ عَلَى مَا هُوَ مَفْعُولٌ مِنْهُ وَنَحْوَ ذَلِكَ"[2]

وعقب ابن القيم على تفسيرهم مبينا اصل المعنى وكاشفا الخلل: "وَقَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ: الظُّلْمُ وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ... وَهَذَا قَوْلُ أَهْلِ اللُّغَةِ قَاطِبَةً، وَتَفْسِيرُ الظُّلْمِ بِذَيْنِكَ التَّفْسِيرَيْنِ **اصْطِلَاحٌ حَادِثٌ وَوَضْعٌ جَدِيدٌ**"[3].

وتفسير القدرية للظلم بالمفهوم السابق أوقعهم في أخلاط من المسائل أساؤوا ا فيها الأدب مع الله تعالى.

وينتج عن تفسير الألفاظ بالاصطلاح الحادث إخراج من الاستعمال في مجال إلى مجال آخر، مثال ذلك لفظ: (المكروه) الذي هو في القرآن بمعنى الحرام قطعا، فإنه لما فسر

---

[1] - فصل الكلام عن هذه المسألة الدكتور إبراهيم مُحَّد الجرمي في كتابه اثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين . ص: 135 وما بعدها.

[2] - مختصر الصواعق المرسلة 132/1.

[3] - نفسه.

عند المتأخرين بما هو دون الحرام و َ تَرْكُهُ أَرْجَحُ مِنْ فِعْلِهِ، انتقل مجال استعماله إلى الأحكام الفقهية العملية، ومجاله بحسب تقسيم العلماء لقضايا أصول الدين أنه يدخل في قسم الأخبار؛ لأنه ورد في سياق القرآن مخبرا به عن الله تعالى مثل قوله تعالى: كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (الاسراء:38) وقوله: وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ "وَأَقْبَحُ غَلَطًا مِنْهُ مَنْ حَمَلَ لَفْظَ الْكَرَاهَةِ أَوْ لَفْظَ "لَا يَنْبَغِي" فِي كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ عَلَى الْمَعْنَى الِاصْطِلَاحِيِّ الْحَادِثِ، وَقَدْ اطَّرَدَ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ اسْتِعْمَالُ "لَا يَنْبَغِي" فِي الْمَحْظُورِ شَرْعًا وَقَدَرًا وَفِي الْمُسْتَحِيلِ الْمُمْتَنِعِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: 92]"[1].

وكثير من الألفاظ التي حصل فيها هذا كان نصرة لأفكار عقدية ومذاهب سياسية تعصبا أو استبدادا.

1.3- الاقتصار في الفهم على بعض الموارد دون الاحصاء الشامل للمفهوم:

وهذا قد وقع كثيرا في المفاهيم الكبرى التي ترد في القرآن كثيرا متصرفة تصرفا واسعا، فينظر إلى بعض الموارد دون البعض كما حصل في مفهوم الايمان عند قوم بأنه هو التصديق مستدلين ببعض الآيات التي ورد فيها لفظ الإيمان في سياق يحتمل أن تفسر بالتصديق مثل قوله تعالى: وما أنت بمومن لنا ولو كنا صادقين، بمومن: فسر بمصدق، فأخذ به المرجئة أن الايمان هو التصديق فقط دون عمل.

ومثل ذلك ما حصل في مفهوم: (الوجه) حيث اقتصر بعضهم في فهمه على بعض الآيات دون الباقي فنبه ابن تيمية إلى أن مثار هذا الغلط هو في عدم النظر إلى الآيات جميعها فقال:" اسم الوجه في الكتاب والسنة إنما يذكر في سياق العبادة له والعمل له والتوجه إليه... وإذا كان كذلك كان حمل اسم الوجه في هذه الآية: على ما يدل عليه

---

[1] - اعلام الموقعين لابن القيم 34/1.

في سائر الآيات أولى من حمله على ما يدل عليه لفظ الوجه في شيء من الكتاب والسنة بل هذا هو الواجب دون ذاك."[1].

وهذا ما تفطنت له الدراسة المصطلحية فجعلت ركن الإحصاء ركنا أوليا لاتقوم الدراسة الا به وعليه.

1.4- جعل المصطلحات القرآنية شواهد للأفكار:

وأقصد بذلك أنهم يقررون معنى المفهوم من معاني مذكورة في اللغة، ثم يستشهدون عليها بمصطلح قرآني والأصل غير ذلك وهو أنه يجب الانطلاق من الأصل فيحصل مفهوم اللفظ من داخل القرآن لا من خارجه، ثم نضبط بهذا الفهم المحرر مفهوم اللفظ في النصوص الأخرى خارجه، أما الانطلاق من مقدمات لغوية مصنوعة وطرق عقلية مظنونة لفهم اللفظ ثم جعل المصطلح القرآني شاهدا على المعنى المستخلص، فهذا قلب للحقائق، وقد زلت به أقدام، وشوهت به أفهام، ومن تأمل مناهج الطوائف من الشيعة والخوارج علم أن منزعهم هو هذا في مفهوم الفسق والكبيرة والولاية والعصمة وغيرها.

قال ابن تيمية في هذا الباب: " فالاسم الشرعي معتبر بتعريف الشارع له، سواء وافق التعريف اللغوي أو لم يوافقه، والاسم إذا بين النبي ﷺ حد مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عُرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود "[2].

---

[1] - مجموع الفتاوى 2/ 25 .

[2] - مجموع الفتاوى 236/19.

المطلب الثاني: مقترحات لتوثيق العلاقة بين القرآن ومصطلح أصول الدين.

تنبني هذه المقترحات على مبدأ أصيل، يعد المفتاح للخروج من معضلة المصطلح القرآني في أصول الدين، وهذا المبدأ هو العودة بمصطلحات أصول الدين إلى المصطلح القرآني، كما بني الأمر أول مرة.

ولئن كان للمسلمين عذر في استعمال بعض المصطلحات غير المنزلة لمجابهة قضايا تاريخية وأفكار خارجية، فإنه لا عذر لها اليوم وهي تخطو خطواتها نحو الإمامة الحضارية للعالمين؛ لأن أي فهم مغلوط للمصطلح القرآني قد يخل بفهم الدين ككل، ذلك" أن العبارة القرآنية هي جزءٌ من النظام القرآني كلّه، فهي متّسقةٌ في سياقه مع العبارات الأخرى اتساقاً تاماً. مثلها في ذلك مثل الجسيم الذي يمثّل جزءً من النظام الذرّي، ومثل الكوكب في النظام الشمسي، ومثل النجم في النظام السديمي. بينما تكون العبارة التي يقولها المخلوقُ منتظمةً ضمن عباراته الأخرى انتظاماً ظاهرياً وحسب، وهي مناقضةٌ في أحايين كثيرةٍ لعباراته الأخرى، فكلام الخالق بعضهُ من بعضٍ وبعضهُ لبعضٍ، وله شاهدٌ من نفسهِ ولا شاهد له من غيره. وهذه ضرورةٌ منطقيةٌ لكلام الإله الذي كلامه صورةٌ أخرى من صور الخَلْقِ المنظَّم، لأنه واحدٌ "[1].

لهذا كان "التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بغيرها، فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها، وهي تنزيل من حكيم حميد، والأمة متفقة عليها، ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم، وفيها من الحكم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه، والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع"[2] .

ولتحقيق هذا المبدأ أقترح أن يتم تنزيله على ثلاثة مراحل مرتبة في الإنجاز هي:

[1] - النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي – السيد عالم سبيط النيلي ص: 7.

[2] - النبوات لابن تيمية 876/2.

- **مرحلة التأصيل** ويُعنى فيها بالمصطلح القرآني.
- **مرحلة التحصيل** ويُعنى فيها بمصطلحات أصول الدين.
- **مرحلة التنزيل** ويُعنى فيها بإعادة بناء مصطلح أصول الدين بناء منهجيا مضبوطا على مقتضى ما أدت إليه المرحلتان السابقتان.

فأما مرحلة التأصيل فيقترح فيها المعالجة التأصيلية للمصطلح القرآني مما يعني:

❖ ضرورة إنجاز المعجم المفهومي لألفاظ القرآن الكريم، حتى يتحقق به الميزان؛ إذ لا يمكن معرفة العلاقة بين المصطلح القرآني واستعماله في أصول اتفاقا واختلافا إلا بالمعجم المفهومي الشامل الكامل لألفاظ القرآن الكريم.

❖ إحصاء المصطلحات القرآنية المستعملة في أصول الدين إحصاء عاما يشمل الموافق في البنية أو المشتق من الأصل.

❖ تصنيفها بحسب الموضوعات والمجالات والقضايا، ليعاد تصنيف المصطلحات من خلال القرآن الكريم، ولتكون ميزانا للاستعمال خارجه.

وأما مرحلة **التحصيل** فيقترح فيها تحصيل المصطلحات المبثوثة في كتب أصول الدين مما يعني:

❖ إعداد المدونة الشاملة لأصول الدين إعداد علميا.

❖ إعداد المدونة رقميا وجعلها في برنامج حاسوبي مرتبة ترتيبا تاريخيا.

❖ إنجاز "المعجم التاريخي لمصطلحات أصول الدين" ويقصد به المعجم الذي: يؤرخ لحياة الألفاظ التي يتضمنها الجهاز المصطلحي لأصول الدين، منذ بداية استعمالها حتى آخر استقرارها متتبعا التطور الذي طرأ عليها عبر التاريخ، ولا سيما الدلالي (اتساعا وضيقا، واستقرارا واضطرابا) والاستعمالي (كثرة وقلة، ومكانا وزمانا

وميدانا)[1].مستفيدين فيه من جهود السابقين في هذا الميدان من حيث التعريف أو الشرح أو النقد وغير ذلك. ولا سيما العلماء النقدة أمثال: ابن حزم وابن تيمية وابن العربي والسهيلي وأضرابهم رحمهم الله.

❖ استخراج مصطلحات أصول الدين ذات الأصل القرآني من المعجم بالصيغة أو بالاشتقاق.

❖ دراستها دراسة مصطلحية من خلال نصوصها المحددة لها في مراحلها المتعاقبة.

وأما مرحلة التنزيل فيقترح فيها الدراسة الموازنة التي غرضها إعادة بناء مصطلح أصول الدين بناء منهجيا مضبوطا على مقتضى ما أدت إليه المرحلتان السابقتان، مما يعني:

- عرض مفاهيم مصطلحات أصول الدين على مفاهيم مصطلحات القرآن الكريم.
- حصر أوجه الاتفاق والاختلاف بينها.
- حصر الموافق وإخراجه للاستعمال.
- حصر المخالف مخالفة جزئية أو كلية، وحصره في الاستعمال التاريخي.
- اقتراح المصطلحات القرآنية للاستعمال إذا خالفت مصطلحات أصول الدين الاستعمال القرآني.

[1] - استفدت هذ التعريف من بحث قدم للمؤتمر الدولي السابع لتاريخ الطب الاسلامي10/ 2016 فاس بعنوان: مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات الصحية د مصطفى فوضيل، ونشر بجريدة المحجة ع:466. 2016.

وإذا تم الأمر بحول الله وبركاته على هذه الصورة المتوخاة، فإننا سنحقق بذلك غايات علمية وتربوية جليلة، منها:

- تخليص المصطلح القرآني في أصول الدين مما علق به من تشوهات القرون.
- استنباط معايير علمية دقيقة للكشف عن أسباب الخلط والتشويه في مصطلحات أصول الدين.
- تجديد الفهم للمصطلح القرآني في أصول الدين وربطه بموضوعه ومجاله.
- بيان الخلط الحاصل بين المفاهيم، بتوضيح العلاقات المفهومية بين المصطلحات، وإبراز الفروق الدلالية بين الألفاظ التي قيل بترادفها.
- ربطه بالإقامة العملية ذلك أن المفاهيم القرآنية ليست مفاهيم تجريدية تقف عند حدود الانظار، ومعالجتها اثبات ونفيا، بل هي مفاهيم عملية، تنظم سير العباد في الدنيا سيرا طبيعيا، فمصطلح القضاء والقدر وما يندرج تحته من مفاهيم من الارادة والمشيئة والرضا هي مفاهيم عملية في آثارها، ومتى اصطبغت بمفهومها الأصلي في الانسان أثمرت عبد الله الذي يريده الله.
- ادخال المفاهيم الأصلية في مناهج التعليم في المواد المتخصصة لذلك في جميع الاسلاك.
- ترسيخ هذه المفاهيم ونشرها بين الناس بحثا وتعليما وإعلاما.

خاتمة:

بعد هذا التطواف في هذا الميدان تلخص ما يلي:

1- إقامة مصطلح الأصل كما كان أول مرة لفظا ومفهوما وبيانا وعملا أمر لابد منه لتعود الأمة إلى إمامتها الحضارية.

2- مصطلح أصول الدين أخطر المصطلحات في تاريخ الأمة، أحدث الاختلاف فيه انشقاقا كبيرا في الأمة، تشكلت به فرق وأفكار ومناهج كانت على طرفي نقيض.

3- حضور المصطلح القرآني في أصول الدين مسائل ودلائل قوي جدا.

4- المصطلح القرآني في أصول الدين على قسمين: مصطلح حافظ على مفهومه الأصلي، ومصطلح خرج عن الأصل وحمل مفهومات حادثة.

5- البعد عن اللسان العربي المبين ألفاظا وأساليب أخطر عوامل التطور المصطلحي.

6- اقتطاع المفاهيم القرآنية من سياقها وعزلها عن مجالاتها سبب عظيم من أسباب التحريف عن مواضعه.

7- عدم الانطلاق من الأصل في الفهم أحدث خللا كبيرا في تحميل الألفاظ الأصلية ما لا تحتمل.

8- التعامل مع المفاهيم القرآنية العملية بمنطق التجريد النظري يكثر الجدال ويزيد الأمة اختلافا وتفرقا.

9- الدراسة المصطلحية لمفاهيم الألفاظ تضمن السير السليم لتحرير فهم سليم للمصطلحات المحرفة لفظا ومعنى.

10- المعجم المفهومي لألفاظ القرآن الكريم ضرورة علمية وحضارية ومنهجية.

11- تحرير مفاهيم مصطلحات ذات الأصل القرآني، يحتاج إنجازها الى مشروع متكامل الأركان تمت صياغة معالمه في مقترحات لتوثيق العلاقة بين المصطلح القرآني وأصول الدين.

وأما التوصيات فأجملها في ثلاث:

- ✓ مزيد من البحث في هذا الموضوع لتكتمل الرؤية، ويتبين المنهاج السليم لحل معضلات الأمة الكبرى.
- ✓ إقامة دورات تكوينية في منهجية التعامل مع المصطلح التراثي فهما وتأصيلا.
- ✓ ضرورة نشر الوعي العلمي بقضية مركزية القرآن الكريم في بناء علوم الأمة، ليحدد كل صاحب علم موقعه منه، ويزن مفاهيمه بميزانه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

فهرس المصادر والمراجع:

- الإبانة عن أصول الديانة، ط:1 دار الكتب العلمية بيروت، 2005م.

– إتمام الدراية لقراء النقاية لجلال الدين السيوطي (911هـ) تحقيق: الشيخ إبراهيم العجوز دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، 1405هـ

– أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين الدكتور إبراهيم محمد الجرمي دار قتيبة دمشق سوريا ط 1 2006م

– الاعتصام لإبراهيم بن موسى لشاطبي (790هـ) تحقيق: سليم بن عيد الهلالي دار ابن عفان، السعودية الطبعة: الأولى، 1412هـ – 1992م

– الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي الظاهري (456هـ) تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر دار الآفاق الجديدة، بيروت (د ت)

– إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم دار الكتب العلمية – ييروت الطبعة: الأولى، 1411هـ – 1991م

– التعريفات الاعتقادية، للشيخ سعد بن محمد آل عبد اللطيف، وطبعته الأولى عام 1422هـ.

– التعليم والإرشاد لبدر الدين الحلبي(1943م) تحقيق: حسن سماحي سويدان دار القادري دمشق ط 1 2008

– التوحيد لابي منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ) تحقيق: د. فتح الله خليف دار الجامعات المصرية – الإسكندرية

– درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ) تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودي الطبعة: الثانية، 1411 هـ – 1991

– الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية الحراني الدمشقي (728هـ) تحقيق: علي بن حسن دار العاصمة، السعودية الطبعة: الثانية، 1419هـ / 1999م

– الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (392هـ) تحقيق: محمد علي النجار الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ط 1 1952م

– رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبي الحسن الأشعري (324هـ) تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: 1413هـ

– شرح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي، الدمشقي (792هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: العاشرة، 1997م

– شرح المصطلحات الكلامية اعداد قسم الكلام بمجمع البحوث الاسلامية بطهران. 1415هـ

– شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ دار المعرفة، بيروت، لبنان 1978م

– ضرورة المعجم المفهومي لمصطلحات القرآن للدكتور: الشاهد البوشيخي ضمن مجلة: دراسات مصطلحية. ع13/14 فاس.

– قاموس العقيدة: ألف مصطلح في العقائد د. مُحَّد أحمد الحاج ود. بسام علي العموشِ الأكاديميون للنشر والتوزيع عمان 2009

– كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي التهانوي (1158هـ) تحقيق: د. علي دحروج مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة الأولى 1996م.

– مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) تحقيق: سيد إبراهيم دار الحديث، القاهرة 2001م

– مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات الصحية د مصطفى فوضيل، بحث قدم للمؤتمر الدولي السابع لتاريخ الطب الاسلامي10/ 2016 فاس ونشر بجريدة المحجة ع:466. 2016.

– مفردات القرآن – نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية عبد الحميد الفراهي الهندي (1349هـ) تحقيق د/ مُحَّد أجمل أيوب الإصلاحي دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى، 2002م

– المصطلح القرآني وأثره في تسريع عودة الأمةً ص: 7 (منشور ضمن أعمال ندوة: المصطلح القرآني وأثره في تأصيل المعرفة وضبط الفهم)

– مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج ونصوص، الشاهد البوشيخي، عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1/2009م.

– المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية – سعيد شبار كتاب الأمة . العدد 78 – رجب 1431هـ

– معجم التوحيد – دِراسة شَرعيَّة لمفردات ألفاظِ ومسائلِ التوحيد، مُرتَّبةً على الحروف الهجائيَّة إبراهيم بن سعد أبا حسين دار القبس للنشر والتوزيع – الرياض1435هـ

– مجموع الفتاوى أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم المدينة النبوية، السعودية 1416هـ

– معجم المصطلحات الكلامية اعداد قسم الكلام والحكمة الاسلاميين زيادات واستدراكات ابراهيم رفاعة. مجمع البحوث الاسلامية مشهد ايران 1436هـ

– معجم ألفاظ العقيدة، لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح، وطبعته الأولى عام 1417هـ.

– معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية د حمو النقاري مؤسسة ابداع بيروت ط1 2016.

– معجم المصطلحات الكلامية اعداد قسم الكلام بمجمع البحوث الاسلامية بطهران زيادات واستدراكات: ابراهيم رفاعة ايران 1436هـ

– معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية د حمو النقاري مؤسسة إبداع بيروت ط1 2016.

– منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم. جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1986 م

– موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي د سميح دغيم مكتبة لبنان ناشرون 1998.

– النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي – السيد عالم سبيط النيلي دار المحجة بيروت .

– النبوات لابن تيمية الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان –الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية – الطبعة: الأولى، 1420هـ/2000م

– نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية للشاهد البوشيخي ضمن: دراسات مصطلحية دار السلام القاهرة ط 1 2012م

ملحق

جدول إحصائي خاص بالمصطلح القرآني المستعمل في الجهاز المصطلحي الاستدلالي في علم أصول الدين

تنبيهات:

- اقتصرت في هذا الجدول على الجهاز المصطلحي الاستدلالي لأمرين:

✔ تحقق اصطلاحية هذه الألفاظ في الجهاز المصطلحي لهذا العلم، لأنها تستعمل واصفة لقضايا العلم ومباحثه، وهي أيضا تمثل شبكة مفاهيمية تتكامل فيما بينها وتتداخل.

✔ إمكانية إحصائها وضبطها بخلاف مصطلحات موضوع العلم فهي كثيرة جدا؛ لأنه يمكن أن نعتبر جميع الألفاظ الواردة في هذا العلم ذات الأصل القرآني مصطلحات موضوعية في هذا العلم.

- استعنت في هذا الإحصاء بمعجمين: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي د سميح دغيم. ومعجم مفاهيم علم الكلام المنهجية د حمو النقاري.

- تأكدت من اصطلاحية اللفظ من سياقها في النصوص مثل لفظ: (الآية) الذي يستعمل في هذا العلم مصطلحا استدلاليا بمعنى: العلامة التي تدل على نفس المعلوم. (النبوات 725/2)

- وثقت المصطلحات المذكورة في المعجمين من مصادر العلم الأصلية.

- استدركت بعض المصطلحات التي لم ترد في المعجمين.

- قصدت بهذا الإحصاء وضع نموذج أولي للمصطلح القرآني المستعمل في هذا العلم.

- ذكرت اللفظ كما هو بالصيغة المستعمل في مصادر أصول الدين مثل: الاستبصار الذي يعني: العلم المستدرك بعد شك (المغني لعبد الجبار 12/ 16). والمستعمل في القرآن مادته الأصلية (بصر) واشتقاقاتها الفعلية والاسمية.

- المصطلحات في هذا الجدول على قسمين:

✓ قسم مؤكد أنه مأخوذ من القرآن مثل: المحكم والمتشابه.

✓ وقسم يمكن أن يكون مأخوذا من القرآن ويمكن أن يكون مأخوذا من الاستعمال اللغوي العام مثل: السؤال والجواب والمانع والظاهر وغيرها.

- المصادر المعتمدة متفاوتة في الاستعمال المصطلحي الاستدلالي، فكتاب التوحيد للماتريدي وكتاب المغني للقاضي عبد الجبار يرد فيهما الجهاز المصطلحي الاستدلالي بشكل كبير يحتاج الى جمع خاص يكون مقدمة لمشروع المعجم التاريخي للمصطلحات في علم أصول الدين.

المصطلح المستعمل	مصدره
أ	
الآية	النبوات ص: 267
الإحاطة	المغني 12/ 16
الإحكام	المغني 12/ 18
الاختلاف	مجرد مقالات الأشعري ص226
الإدراك	المغني 12/ 18
الاستبصار	المغني 12/ 16
الاستخبار	الكفاية ص:34
الاستخراج	البرهان ص:139
الاستنباط	التحبير شرح التحرير ص:3452

المصطلح المستعمل	مصدره
التساقط	غاية المرام آمدي ص:380
التسليم	معارج القدس غزاليً :46
التفريق	التوحيد ماتريدي ص:231
التفصيل	الاقتصاد في الاعتقاد/ 136
التفكر	التوحيد 111
التقدم	معارج القدس غزالي :91
التقدير	التوحيد ماتريدي ص:48
ث	
الثابت	اعتقاد أبي يعلى ص:25
الثمرة	معارج القدس غزاليً :38

الإشعار	البرهان ص:159
الأصل	مجرد مقالات الأشعري ص14
الاضطرار	مجرد مقالات الأشعري ص247
الاعتبار	الإحكام لابن حزم 37/4
الاكتساب	مجرد مقالات الأشعري ص247
الإنباء	النبوات ص: 233
الانفصال	التحبير ص:3695
الاهتداء	تنبيه الرجل العاقل ص:597
ب	
الباطل	التوحيد ماتريدي ص:3
الباطن	شرح السنة بربهاري ص:111
البحث	رسالة إلى أهل الثغر ص:102
البرهان	الإبانة ص: 96

ج	
الجبلة	الاقتصاد ص: 13
الجحود	الإبانة ص:53
الجدل	شرح السنة بربهاري /87
الجدال	أصول السنة /20
الجمع	تنبيه الرجل العاقل ص:419
الجهة	التوحيد ماتريدي ص:228
الجهل	التوحيد ماتريدي ص:228
الجواب	الابانة ص:49
ح	
الحجاج	التوحيد ماتريدي ص:14
الحجة	الايمان ابن سلام ص:9
الحدود	التوحيد ماتريدي ص:38

البعد	منهاج السنة 1/199
البيان	النبوات 1/690
البينة	النبوات 2/639
ت	
التأويل	الفقه الأكبر ص:96.
التعطيل	الابانة ص:53
التفسير	الفقه الأكبر ص:96.
التدبر	التوحيد ماتريدي ص:3

الحس	التوحيد ماتريدي ص:9
الحفظ	التوحيد ماتريدي ص:140
الحق	الفقه الأكبر ص:31.
الحكم	الإيمان ابن سلام ص:77
الحكمة	التوحيد ماتريدي ص:4
خ	
الخبر	الإيمان ابن سلام ص:76
الخبط	الاقتصاد غزالي ص: 13

المصطلح المستعمل	مصدره
الخطأ	الفقه الأكبر ص:96.
الخطاب	الرد على الجهمية ص:13
الخلاف	التوحيد ماتريدي ص:140
الخلف	رسالة الى أهل الثغر ص: 108
د	

المصطلح المستعمل	مصدره
ض	
الضد	الاقتصاد ص: 31
الضلال	رسالة الى أهل الثغر ص: 79
الضرر	التوحيد ماتريدي ص:107
ط	

الدعوى	الرد على الجهمية ص:113
الدفع	التوحيد ماتريدي ص:283
ذ	
الذات	التوحيد ماتريدي ص:42
الذكر	تمهيد الأوائل ص:87
ر	
الرأي	أصول السنة ص:52
الرد	الفقه الأكبر ص:96.
ز	
الزلة	تحريم النظر في كتب الكلام/70
الزيغ	غاية المرام ص:167
س	
السكون	التوحيد ماتريدي ص:12
السلامة	عقيدة الخلال ص:103
السمع	التوحيد ماتريدي ص:4

الطريق	الفقه الأكبر ص:49.
الطريقة	تمهيد الأوائل ص:87
ظ	
الظاهر	الابانة ص:66
الظهور	التوحيد ماتريدي ص:6
الظن	الاقتصاد ص:12
الظنون	التوحيد ماتريدي ص:198
ع	
العارض	غاية المرام ص:286
العجز	التوحيد ماتريدي ص:21
العدل	غاية المرام ص:167
العناد	تمهيد الأوائل ص: 228
العيان	التوحيد ماتريدي ص:24
العرض	التوحيد ماتريدي ص:39
العلامة	التوحيد ماتريدي ص:39

السؤال	التوحيد ماتريدي ص:40
ش	
الشك	الإبانة ص:115
الشاهد	الايمان ابن سلام ص:87
الشهادة	الايمان ابن سلام ص:38
ص	
الصدق	التوحيد ماتريدي ص:8
الصفة	الفقه الأكبر ص:27.
الصناعة	التوحيد ماتريدي ص:207
الصواب	تمهيد الأوائل ص: 213
الصورة	التوحيد ماتريدي ص:254

العلم	الفقه الأكبر ص:148
ا لعقيم	غاية المرام ص:19
غ	
الغائب	التوحيد ماتريدي ص:27
الغالب	التوحيد ماتريدي ص:353
غالب الظن	تمهيد الأوائل ص: 228
الغصب	معارج القدس ص:67
الغير	التوحيد ماتريدي ص:360
ف	
فرض	غاية المرام ص:15
الفرع	التوحيد ماتريدي ص:28
الفرق	الابانة ص:186

المصطلح المستعمل	مصدره
الفرقة	الايمان ابن سلام ص:10
الفرقان	الإيمان ابن سلام ص:81
الفساد	التوحيد ماتريدي ص:46
الفصل	الابانة ص:162
الفطرة	معالم أصول الدين ص:92
الفقه	الفقه الأكبر ص:76
ق	
القرب	تمهيد الأوائل ص: 145
القصد	التوحيد ماتريدي ص:46
القضاء	تمهيد الأوائل ص: 32
القطع	التوحيد ماتريدي ص:75
قلب الحق	الفصل لابن حزم 24/5
ك	

المصطلح المستعمل	مصدره
المظنون	الاقتصاد ص:115
المعاندة	الإيمان ابن سلام ص:32
المعرفة	الفقه الأكبر ص:59
ن	
المعلوم	الفقه الأكبر ص:94
المفسر	التوحيد ماتريدي ص:222
المنازعة	معالم أصول الدينً :149
المانع	التوحيد ماتريدي ص:151
المنع	التوحيد ماتريدي ص:27
الممنوع	التوحيد ماتريدي ص:262
المنهج	الاقتصاد ص:18
النصرة	تبيين كذب المفتري ص:49
النطق	الفصل ابن حزم 70/1

المصطلح	المصدر
الكذب	التوحيد ماتريدي ص:75
الكل	الإبانة ص:211
الكلام	الابانة ص:35
ل	
اللازم	التوحيد ماتريدي ص:161
لحن الخطاب	المنهاج في ترتيب الحجاج/ 24
م	
المانع	التوحيد ماتريدي ص:151
المبدأ	غاية المرامً ص:78
المتشابه	التوحيد ماتريدي ص:222
المتشابهات	الاقتصاد ص:38
المثال(ضرب)	غاية المرامً ص:229
المجادلة	ذم الكلام: 1/5

المصطلح	المصدر
النظر	الايمان ابن سلام ص:57
النفس	الكافية جويني ص: 18
النقض	نقض ابي سعيد على بشر 1/1
الناقض	الإيمان ص:16
هـ	
الهداية	التوحيد ماتريدي ص:262
الهدى	النبوات 245/1
الهوى	التوحيد ماتريدي ص:185
و	
الوجه	الإيمان ابن سلام ص:46
الوجود	التوحيد ماتريدي ص:32
ي	
اليقين	التوحيد ماتريدي ص:32

المجيب	معالم أصول الدينً :78
المحكم	التوحيد ماتريدي ص:222
المحكمات	ذم الكلام: 100/5
المراء	ذم الكلام: 64/1
المستقيم	أصول الدين ص:189

اليقينيات	الاقتصاد ص:122

المصطلح القرآني
وعلاقته بعلم أصول الفقه

د. عبد الحميد الوافي (*)

إشكال البحث:

إشكال الفهم – عبر تاريخ الأمة – هو أصل الوهن في إقامة مفاهيم الدين في العقول والقلوب. وكان ذلك أخوف ما خيف على هذه الأمة؛ فجاء التنبيه في سياق المدح المشعر بالطلب لإقامة أركانه في هدي النبوة المبثوث في حجة الوداع؛ يوم أن أورثها أنه يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. وهو التوجيه القاطع في أن مشكلة الأمة من يومها ستكون مشكلة الفهم.

وإن بناء منهج الفهم وصياغة قواعده؛ لتحصين العقل المسلم؛ مدخل كل نظر سليم في الكتاب الكريم. ذلك أن تحصيل مقامات الهدى من آيه متوقف على قوة تلك القواعد في ذاتها، وفي كفايتها استقلالا بنفسها لتحقيق وجوه النفع الموعود في بنيتها المعرفية، ولتحصيل منافع الارتفاق العلمي بالمنتظم من مجموعها.

والسعي اليوم قائم من أهل العلم -بناة الحضارة على أعين الوحي وبأمره- لتمحيص الفهوم للوحي عبر تاريخه، رصدا لنتائج التفهم في ذاتها، والخلوص بنظر نقدي في كفاية مناهجها؛ ليصح لهم القول -بعلم- إن الخلل الواقع في الفهم والتفهم مرده إلى خلل في المنهج عظيم؛ وإن الخروج من غياهبه اتقاء لغوائله يتوقف على أن يأوي العقل في سبيل ترشيد نظره عند اقتباس معاني الوحي إلى ركن شديد. ولم يكن ذلك الركن بعيدا عن قواطع

* - أستاذ بجامعة المولى إسماعيل – مكناس المغرب.

المنهج الراصد لمفاهيم الكتاب المؤسس، والمبني على بيان السنة البيان لطبيعة ما أشكل من معانيه على الإنسان، رفعا لكل وجوه الخفاء في المعنى، وإزالة للالتباس في الرؤية؛ ليصح الامتثال، وتقوم مصالح الخلق برعاية الوحي الحق.

وإن علم أصول الفقه بما انتظم من قواعد، وما صاغ من ضوابط من بعد إعادة نظمها؛ ليمكنه أن يصبح نعم العون لتحقيق ذلك القصد العظيم. وإن هذه الورقات قامت لتقيم هذا المسعى المنهجي، ولتبرهن على ذلك من خلال إثارة إشكال العلاقة بين المصطلح القرآني وعلم أصول الفقه. ذلكم الإشكال الذي نرتبه في مبحثين؛ فالمبحث الأول للبرهنة على وجه الحاجة إلى قواعد الدرس الدلالي عند الأصوليين، وتعليل عدم كفاية المناهج الوصفية في صناعة المفاهيم القرآنية، وفي التحقق من مضامينها والتدقيق في قوة مصطلحاتها. وفي المبحث الثاني نجري نظرا منهجيا في صناعة قواعد هذا المسلك المعتبر لقواعد الأصول؛ خدمة للرؤية الكلية القائمة على وجه الحاجة، والمبررة لكفاية هذا التنظير؛ وتمكينا للدارس المصطلحي ورفعا لكفاءته في الفهم، وفي بناء النسق المفهومي لمفاهيم القرآن الكريم.

المبحث الأول: المنهج الوصفي ومبدأ الكفاية النظرية: مقام التعليل.

إثارة إشكال العلاقة بين المصطلح القرآني وعلم الأصول يحتاج إلى تبين الحدود المؤطرة للعلاقة بين المعنى العلمي لمكوني العنوان. ذلك أن المصطلح القرآني؛ بما هو نظام معرفي مبثوث في الكتاب بمعناه الكلي والجزئي غير منطوق بمفهومه المعرفي(1)، وغير

[1]- نعني به أنه غير معرف تمام التعريف؛ بل يتوقف بناء دلالته على اجتهاد ونظر لاستخلاص المعنى الجزئي، وإن المعنى الكلي يحتاج لمنهج يجمع مفرداته وينضدها بما يشكل مفهوما كليا. وكل ذلك عمل اجتهادي.

مؤسس على وفق منهج الدرس المصطلحي؛ لإمكان وروده بغير الصيغة الإسمية؛ فيحتاج إلى منهج علمي لتحصيل المعنى من آحاد الصيغ اللغوية، كما يحتاج إلى مسلك منهجي ينظم أفراد المعاني الجزئية في معنى كلي يجمع للمفهوم القرآني خصائصه ومميزاته. كل ذلك يثير إشكال المنهج المعتمد، والذي يمد المصطلحي بما يقوي نظره في صناعة مفاهيم المصطلح القرآني(1).

وأما علم الأصول فهو، من حيث طبيعته المعرفية، معارف انتظمت وفق رؤية منهجية؛ بها يؤهل الناظر في الكتاب والسنة لتحصيل مطلق معانيهما، وهو مقتضى مقام التفسير، أو على الأقل لتحصيل خصوص معاني خطاب التكليف، أو ما يمكن أن يقوم مقامه، ويؤدي غرضه من أساليب لم ترد للتكليف بالمعنى الوضعي. ومجموع ذلك ينتظم قدرا من المصطلح القرآني.

ثم إن الأصولي وهو ينحت مفاهيمه المعرفية البانية للرؤية التشريعية –ضمن مدارك الأحكام ومآخذها وهو المعنى المصطلح عليه بالأدلة في كتب الدرس الأصولي– كان يبحث عن شواهد قوة الاعتبار لها من مجموع نصوص الوحي؛ فكان القرآن الكريم والسنة النبوية منطلقا معرفيا يقوي حجية القبول أو الرد. وهو وإن بدا رجوعا إليهما في صناعة معارفه؛ فقد تم له ذلك بما أنتجه من قواعد لصناعة المصطلح القرآني ابتداء. ومن هنا يبرز وجه الإشكال إشكال العلاقة بينهما، ويظهر عمقها.

وذلك ما سنعمل على بسطه في مطلبين.

---

[1]- وفي بيان أصل الإشكال يقرر أستاذنا الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي ذلك بقوله: "كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم مفردا أم مركبا اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبيرا عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي". "دراسات مصطلحية"، ص: 109.

المطلب الأول: في تاريخ الإشكال[1].

انتهى النظر النقدي المراجع لطبيعة العلوم التي أنتجتها الأمة عبر تاريخها العلمي؛ تمحيصا لمدى كفايتها المنهجية في تحصيل علم الكتاب، ولبيان وجوه التكامل بينها؛ خدمة لمشروع الاهتداء المكنون في الكتاب المنزل بيانا للناس، وفي بيان السنة البيان لما نزل للناس، انتهى -في تصور هذه الورقات- إلى أن ذلك الجهد؛ بحسب نوع إضافة تلك العلوم إلى القرآن يمكن نظمه في قسمين: القسم الأول من العلوم التي أنتجتها الأمة تم الارتقاء بها تنظيرا لبناء أصولها، وتنبيها على مآخذها؛ فأصبحت علما يتوقف عليه تحصيل معاني العلم بالقرآن نصا واستنباطا.

والقسم الثاني من تلك العلوم هو تصنيف مجموع تلك المعارف التي حصلتها الأمة من بعد التفقه في معاني الوحي؛ فصيرتها علوما، من بعد ما انتظمها الفكر العلمي العملي، ونظمها من مجموع الآي في موضوعها، وما انضاف إليها مما تعلق بها من نصوص السنة فانتظمت في ما يصح الاصطلاح عليه بعلم "فقه الكتاب".

وحاصل ما آل إليه هذا النظر المراجع للعلوم الشرعية بحسب طبيعتها المعرفية ووظيفتها المنهجية إلى أنها على ضربين: علوم منهجية، وعلوم هي معارف علمية.

وقد انتبه لهذا الإشكال أبو إسحاق الشاطبي يوم أن أنشأ قولا يدقق فيه في طبيعة الإضافة التي يشعر بها مصطلح "علوم القرآن" من الناحية العلمية فقال: "العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام: قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها وعلم القراءات، والناسخ

---

[1]- نقدر منشأ الإشكال وتاريخه من العلاقة بين التفسير وصناعة مصطلحات القرآن الكريم، وقد اعتبر أستاذنا الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي التفسير، والفقه، وكتب الغريب، والوجوه والنظائر مصادر تختزن جهود الأمة في بناء دلالات ألفاظ القرآن وصوغ مصطلحاته. "دراسات مصطلحية"، ص: 102. ونرتب على ذلك أن علاقة الأصول بأغلب هذه الجهود منطلق هذه الرؤية التي تؤرخ لهذا الحضور وأطواره.

والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه"[1]. وبهذا التوجيه يكون علم الأصول بما تضمنه من قواعد مؤهلا لصياغة مفاهيم القرآن الكريم وضبط مصطلحاته. ويقوي هذا الاعتبار أن علم أصول الفقه استطاع التنظير للوظائف المنهجية لعلوم اللغة العربية، والقراءات، والناسخ والمنسوخ محققا لمناط إعمالها، ومبينا لحدوده وضوابطه. ونص الشاطبي على علوم أخرى نرجعها إلى علوم معرفية من بعد التفقه في الخطاب الشرعي[2].

والناظم لمعاني هذا القسم من العلوم المضافة إلى القرآن هو الحاصل من الفقه، قال الشاطبي: "وقسم هو المقصود الأول بالذكر، وهو الذي نبه عليه العلماء، وعرفوه مأخوذا من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها، على حسب ما أداه اللسان العربي فيه"[3]. وحاصل ما يوقف عليه هذا التنظير هو أن صناعة المعاني وما يترتب عليها من صناعة مفاهيم القرآن ونحت مصطلحاته تتم داخل المجال المعرفي للقسم الثاني من العلوم؛ ويتوسل إليها بمجموع ما تمهد من قواعد في القسم الأول.

هذا وإن الشاطبي احتكم في كل ذلك إلى مصطلحين منهجيين صاغهما الدرس الدلالي الأصولي من بعد نظر واستقراء للمادة المحصلة من علوم اللسان العربي: وهما مصطلحا المنطوق والمفهوم. وهو ما نعتمده منطلقا تعليلا لوجه الحاجة، ولبيان مقدار الكفاية العلمية لقواعد الدرس الدلالي في ضبط مفاهيم القرآن الكريم، وللتدقيق في بناء

---

[1] - الموافقات (4/ 198).

[2] - وجامع ما يضبط هذا النظر أنها لا تكون إلا من بعد التفهم بمجموع ما تقدم في النوع الأول من قواعد، وقد صاغ ذلك بقوله: "وقسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو كونه معجزة لرسول الله ﷺ". الموافقات (4/ 199). ونوع آخر منه غير أنه ليس على شاكلته إذ أصله التخلق بأفعال الله تعالى في قوله: "وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيا يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات". الموافقات (4/ 200).

[3] - الموافقات(4/ 204).

مصطلحاته. ونقدر اجتهادا افتقار الدارس المصطلحي إليهما في ضبط مصطلحات القرآن الكريم.

ومن قبله أثار ابن جزي هذا الإشكال مبينا أثر علم الأصول في صياغة معاني الكتاب؛ فكان قوله: "وأما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن، على أنّ كثيرا من المفسرين لم يشتغلوا بها، وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسر إلى معرفة النص، والظاهر، والمجمل، والمبين، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول"[1].

وهو القول الناظم لإشكالين منهجيين: إشكال صناعة المعنى، وإشكال الترجيح عند تعارض المعاني وتزاحمها. وكلا من الإشكالين أداة منهجية ضرورية للدارس المصطلحي، يمده الدرس الأصولي بهما لبناء المعاني ابتداء، أو تقديم ما حقه التقديم، وتأخير ما محله أن يؤخر عند تعارض الفهوم وتزاحمها.

وإذا انتجز الغرض من هذا المجموع المبين لطبيعة الدرس الأصولي والراصد لعلاقته بالتفسير وصناعة معاني القرآن صوغا للمدلول الشرعي لمصطلحاته؛ فإن النظر النقدي المراجع لما انتهى إليه علماء الأمة في سعيهم لاقتناص مفاهيم الوحي ليدرك: "أن تلك الجهود وغيرها -على وجاهتها وأهميتها- تظل مفتقرة إلى الشروط التي تجعل من نتائجها مفاتيح للفهم الكلي النسقي للقرآن الكريم؛ لغيبة الإحصاء في دراسة مفاهيم الألفاظ، وقلة

[1] - التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 18).

الاهتمام أو انعدامه بحجم المفهوم، وعلاقاته بسواه، وبموقعه في النسق العام"[1]. وإن في هذا التوجيه النقدي ما يفتح المجال للدرس الأصولي ليمد الدارس لمصطلحات القرآن الكريم بما يمكنه من مهارات النقد والتقويم لجهود الأمة في كل ذلك.

المطلب الثاني: في بناء مهارة المصطلحي.

آل حاصل النظر النقدي لواقع الأمة اليوم إلى أنها تعيش مرحلة مخاض عسير لبناء غدها العلمي وصلا له بماضيها، وتحصيلا لشروط نهضتها الحضارية الشاملة. واستقر بينا عند أولي النهى أن "تجديد بنيان الأمة فريضة لتعود، وصار تجديد كيان الأمة ضرورة لتنقذ؛ ولا سبيل إلى شيء من ذلك بغير تجديد فهم الأمة للقرآن"[2]. وجامع هذا الأمر أن مناط التجديد رهين ببناء المفاهيم القرآنية ونظم نسقها الكلي ليستقر المصطلح القرآني بينا مضمونه المعرفي، وبينا تعاونه مع غيره في منظومة المفاهيم القرآنية للإعراب عن قصد الشرع الكلي؛ وبذلك تتم صيانة معانيه من التبديل والتغيير المؤذن بالتيه الحضاري، القائم على التحايل على المعاني بالتشويش والتوهين.

وقد انتهى هذا التنظير إلى أن مآل التجديد إحكام معاني ألفاظ القرآن الكريم رعيا لدلالتها أول مرة[3]. وكان من معالم التجديد أيضا تصويب الفهم عبر تاريخه[4]. وإن

---

[1]- دراسات مصطلحية، ص: 103.

[2]- دراسات مصطلحية: 107. وأنه: "لا سبيل إلى فقه النسق، أو المفاهيم المكونة له، بغير دراسة ألفاظ القرآن الكريم؛ فهي مفتاح الوصول إلى ما نزل على الرسول ﷺ قرآنا وسنة، وهي المدخل المصطلحي المقطوع بأنه من الوحي" ص: 109.

[3]- "المقصود من تجديد فهم المصطلح القرآني بوضوح واختصار هو فهمه كما كان يفهم أول مرة وكأنه جديد يتنزل قد جرد من تحريف الغالين وتأويل الجاهلين". دراسات مصطلحية: 110.

[4]- في ذلك يقول أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي: " يقصد بتجديد الفهم إرجاع المعنى الذي استفيد من النص وهو غير صواب إلى وجهه الصواب". دراسات مصطلحية: 109.

الذي نقدره اجتهادا ليشد من عضد الدارس المصطلحي لتحصيل تلك المقاصد العلمية هو قواعد علم الأصول الدلالية.

وإذا كانت المسالك العلمية المؤطرة لمنهج الدراسة المصطلحية[1]؛ بحسب غاياتها المعرفية تتوقف على مهارات الدارس المصطلحي؛ فإن مرحلة الدراسة النصية هي الأصل، وفي ذلك يقول أستاذنا الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي معرفا لها، ومنوها بأهميتها: "ويقصد بها دراسة المصطلح وما يتصل به، في جميع النصوص التي أحصيت قبل، بهدف تعريفه، واستخلاص كل ما يسهم في تجلية مفهومه؛ من صفات وعلاقات، وضمائم، وغير ذلك.

وهذا الركن هو عمود الدراسة المصطلحية... ومدار الإحسان فيه على الفهم السليم العميق للمصطلح في كل نص، والاستنباط الصحيح الدقيق لكل ما يمكن استنباطه مما يتعلق بالمصطلح في كل نص، فالنصوص ها هنا هي المادة الخام التي يجب أن تعالج داخل مختبر التحليلات بكل الأدوات والإمكانات، لتقطر منها المعلومات المصطلحية تقطيرا، وتستخرج استخراجا؛ فمعطيات الإحصاء، ومعطيات المعاجم، ومعطيات التحليل المقالية والمقامية معا، ومعطيات المعارف داخل التخصص وخارجه... كل أولئك ضروري المراعاة عند التفهم"[2].

ومن هذا النص يتبين أن منهج الدراسة المصطلحية قد رتب على مرحلة الدراسة النصية فوائد علمية، وبناها على قواعد منهجية حاكمة ومحكمة؛ غير أن الواقع العلمي أثار إشكالا عند الدارسين أثناء المدارسات خاصة في كيفية التفهم والتحقق من المعاني، ومراجعة الفهوم؛ مما جعل الأعمال المنجزة -وهي كلها تبتغي الكشف عن الجهاز

[1]- جامعها القواعد الخمس: الإحصاء والدراسة المعجمية فالنصية فالمفهومية فالعرض.

[2]- دراسات مصطلحية: 31.

المفهومي- غالبا ما تكتفي بظاهر ما انتهى إليه المفسرون. وإن من يتتبع التعريفات للمصطلح مدار الدراسة يدرك تفاوت النتائج وعمقها، ويلحظ أنها اكتفت أحيانا بالجمع التاريخي وأحيانا دون إضافات أو تدخلات مراجعة لأصول الفهم.

ولعل مرد ذلك أن مصادر المادة المصطلحية؛ التي تمثل المسار التاريخي لفهوم الأمة عير تاريخها وتفاعلها مع الوحي[1]؛ تحتاج إلى مراجعات نقدية لتبين أوجه الخلل والقصور في استنباط معاني الهدى من الوحي، واستخراج مراد الشرع منه. وإن هذه المراجعات تعتبر لحظة تاريخية مهمة ليتبين محل التجديد في المصطلح القرآني. ومجموع ما نرتبه على هذه اللحظة التاريخية متعلق بمرحلة التفهم ذلك التفهم الذي يستعين "بكل ما يعين أو يعين من بيان القرآن بالقرآن وبيان القرآن بالسنة، وبيان القرآن بما صح من أقوال الصحابة والتابعين وفهوم الذين اتبعوهم بإحسان، من دارسي الكتاب الربانيين الراسخين مفسرين كانوا أم غير مفسرين"[2]. وإن في هذا النص مصطلحات أصولية موطنها الدرس الدلالي عند الأصوليين في باب البيان كما نص عليه الإمام الشافعي وهو يدون معالم منهج صناعة المعنى، وبناء نسقية مصادر الشريعة[3]. وهو النظر المنهجي الذي طوره من بعده

1- في ذلك يقول أستاذنا الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي: "وأول ما يجب التمهيد به لذلك، هو هذه الفهوم التي فهمت بها مصطلحات القرآن الكريم في مختلف الأعصار والأمصار ولدى مختلف العلماء في مختلف التخصصات والتي تتجلى أساسا في التعارف والشروح التي شرحت بها المصطلحات؛ ذلك بأنها تمثل خلاصة الفهم، وخلاصة التفاعل بين النص الثابت والواقع المتغير، عبر الإنسان المختبر الوسيط، وخلاصة الرصيد الذي لا يدانيه رصيد، في المساعدة على التبين والتنزيل والتجديد". دراسات مصطلحية: 132.

2- دراسات مصطلحية: 104.

3- في قول الإمام الشافعي: "فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه. فمنها ما أبانه لخلقه نصا. مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما وأنه حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونص الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصا. ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه ﷺ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه. ومنه: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ، والانتهاء إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل. ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم". الرسالة (1/ 21).

الأصوليون في كتاب بيان المجمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق. وهم في كل ذلك يرتبون قواعد البيان بيان معاني الكتاب.

وإن النص السابق قد أسند تحصيل معاني الكتاب إلى جهود خيار الأمة في البيان كشفا لمضامين ألفاظ القرآن[1]. وإن المنهج الأصولي، وقد بنى قواعده الدلالية من استقراء ما انتهى إليه من علم العربية، انطلق من نتائج تفهم الصحابة والتابعين ليبرهن على قوة تلك القواعد بما يضبط الفهم لألفاظ الكتاب، ويقيم مصطلحاته.

وإنه بتلك القواعد ينضبط أمر المراجعة النقدية لما تم تحصيله عبر تاريخ الأمة ليصح تجديد الفهم لمصطلحات القرآن[2].

ونقترح، تبعا لذلك، أنه بتلك القواعد يمكن اقتحام البيان بالاجتهاد بالرأي في تبين مدى اندراج متغيرات الواقع تحت مدلولات ألفاظ الكتاب مستمدة من أعمال المفسرين المعاصرين.

ذلك أن إشكال النقد ومساءلة منتج النص التفسيري عن طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى الذي انتحاه، ومدى قوة اللفظ في دلالته على المراد مما تعين عليه قواعد علم الأصول الدلالية. كما أن الدارس المصطلحي تواجهه عقبة كؤود تتعلق بتعدد النصوص الشرعية وتغاير مناطها؛ مما يلزم منه حضور الدرس الأصولي في قواعد الترجيح.

[1]- وإن اعتبار فهوم الأمة مدخلا لهذا النظر قد لا يساعد عليه لأنه فهم يحتاج لمراجعة نقدية حول منهج تحصيله بما هو جهد بشري نميز فيه بين المناهج والنتائج.

[2]- في ذلك انظر تعريف أستاذنا الأستاذ الشاهد البوشيخي لمفهوم تجديد الفهم، حين قال:" يقصد بتجديد الفهم إرجاع المعنى الذي استفيد من النص، وهو غير صواب إلى وجهه الصواب حتى كأنه كما كان أول مرة جديدا لم يطرأ عليه أي تغيير." دراسات مصطلحاية108

المبحث الثاني: في صناعة معاني المصطلح الأصل والمصطلح الفرع: مقام التأصيل[1].

تحصيل معاني الهدى الموعود صدقا وعدلا لمن أبصر معالم الارتقاء بفهم من نذر نفسه بالتفقه في الدين، قياما بواجب الإنذار المقدم على مقام الاذكار[2]، يفتقر لمسالك الاجتهاد في تبين وجوه دلالات آي الكتاب والسنة البيان. وهو ما نقصده بمقام التأصيل؛ ذلك أن معاني المصطلح الأصل أو المصطلح الفرع لم ترد في القرآن الكريم معرفة تعريفا لا يتقدمه نظر، ولا يحتاج إلى اعتبار وتفكر؛ بل وردت صيغه على وزان ليبتلى العلماء بالفهم، وليتنافس في تحصيله أولوا النهى؛ فيتحقق الوعد وعد تفهيم من وراء تفهيم، وتتميز مراتب العلماء "وفوق كل ذي علم عليم".

وبذلك صارت كل تلكم المعاني حاصلة بنظر واجتهاد، سواء في المقدار الذي كان مناطا لهدي النبوة وبيانها العملي أو القولي[3]، أو ذاك الذي بحكم عاديات الأيام انقلب وضوحه خفاء لتغير حال القائمين بالفهم، فتصدت له الأمة عبر علمائها بالبيان والتحصيل.

---

[1]- في التعليل لأهمية الدراسة المصطلحية في تجديد فهم الدين، صوغا لمفاهيمه الجزئية والكلية، وبناء لأنساقه المعرفية. انظر: دراسات مصطلحية: 103. وهو الأمر الذي يسعى هذا المبحث لتبين ما يفيده العلم بعلم أصول الفقه في هذا المستوى من التنظير. وبتمامه نتبين وجوه العلاقة بين المصطلح القرآني وعلم أصول الفقه.

[2]- انظر ما اعتبره رشيد رضا من موجبات التفسير: " فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح". تفسير المنار (1/ 10).

[3]- نظر علماء الأصول لمراتب دلالات ألفاظ الكتاب، فبينوا ما احتاج إلى بيان النبوة، وما لم يحتج إليه، لكنه بقي مناطا لأهل الذكر من الفقهاء في تجلية دلالاته مما أشكل على الأمة معناه عبر تاريخها. ومن المقرر عند أهل التفسير حاجتهم للدرس الأصولي على النحو الذي قرره رشيد رضا في مثل قوله:" نعم إن أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن، فنون العربية لا بد منها، واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضرورية أيضا، كقواعد النحو والمعاني، وكذلك معرفة الكون وسنن الله تعالى فيه -كل ذلك يعين على فهم القرآن". تفسير المنار (1/ 8).

ومجموع كل ذلك أن إقامة المصطلح الأصل والمصطلح الفرع تقوم على نظر اجتهادي مبني على الإحاطة بدلالة اللفظ القرآني من بعد تفهم كل وجوه وروده، نظما لإشكالاتها، ووضعا لنصوصه في سياقها وتاريخها، إقامة لمعانيها العامة، وتركيبا لنسقها الكلي؛ ومن قبل ذلك كان النظر الاجتهادي مسلكا لتحصيل معانيها الفردة بمساءلة اللفظ في قوة بيانه، ووجه إفادة لمراد الله تعالى منه، ومرتبته في تلك الدلالة. ومجموع ذلك نرتبه في مطلبين:

المطلب الأول: قوة الإفادة وفاء بالمراد، من الجمع إلى الفهم.

إن إقامة المصطلح الأصل والمصطلح الفرع يتوقف على بناء معانيهما ابتداء، وهو البناء الذي أسهمت الأمة في تقريره، ونظم معانيه؛ بحسب ما استوعبه النظر الاجتهادي من مدلولات ألفاظ الخطاب، وترجح عندهم أنه مراد لله تعالى من آحاد كلماته في وحيه إلى العالمين(1).

ولئن كان النظر النقدي أحاط علما بوجوه الخلل المعرفي في صياغة معاني المصطلح الأصل، وجعل من مظاهره ما حصره بقوله: "فلكم ضيقت من مفاهيم قرآنية بعد أن كانت ما أوسعها، ولكم وسعت من مفاهيم بعد أن كانت ما أضيقها، ولكم غيرت مواقع وأنساق، ولكم شوهت قضايا وبدلت علاقات عبر العصور ولن يصلح هذا الفهم إلا بما صلح به أوله"(2). وهي كلها مظاهر لقضيتين: قضية بناء المفهوم، واقتناص معناه من لفظه؛ وقضية رسم موقعه، وبيان منزلته في قصد الوحي.

1- وغاية ما يؤول إليه هذا التوجه هو اعتماد جهود المفسرين، ونعتبر منهم الفقهاء وعلماء الكلام، وكل من نظر في بيان معاني الوحي.

2- دراسات مصطلحية: 223. وهما القضيتان التي انتهض العزم في هذا المبحث على بيان أثر علم الأصول في علاج الخلل الواقع فيهما.

وإن من مظاهر الخلل في بناء الرؤية -من قبل صناعة المفهوم- هو تعدد مدراك المفهوم، وتفاوت الدارسين عبر تاريخ الأمة في تحديد نصوصه، أو ترجيح نص على غيره، أو تضعيفه بناء على منهج في التصحيح والتضعيف[1].

وإن مما يساعد على تجاوز بعض من صور الوهن العلمي في صناعة مفهوم المصطلح الأصل أو الفرع هو جمع النصوص، ونقد متنها من بعد الحكم بصحة سندها.

ذلك أن بناء المرجعية يتوقف على جمع النصوص الحاملة للمفهوم، جمعا لا يقتصر على النظر في صحة الخبر كالذي انتهى إليه المحدثون، وإن كان ذلك معتبرا، وجمعا لا يولي وجهه شطر الصيغ اللغوية ومختلف تصاريفها وأشكال ورودها، كما هو ممهد في منهج الدراسة المصطلحية، وإن كان ذلك أيضا معتبرا؛ وإنما المراد بالجمع جمع النصوص بما يمنع من تعدد المدارك ليصح النظر فيها لاقتباس المعنى تمهيدا لصناعة المفهوم. فيكون هذا الجمع نهاية لعمل المحدث وبداية لعمل المصطلحي. وتلك صناعة أهل الفقه.

ولقد نظر الدرس الأصولي لهذا الإشكال، وذلك بما أسسه من قواعد لرفع التعارض بين النصوص الشرعية، منعا لتزاحمها، وبيانا للذي يظن ظنا راجحا أنه يحمل مراد الشارع؛ فيصح اعتباره من مدارك المصطلح الأصل أصلا، والمصطلح الفرع تبعا إذا كان منه مستنبطا[2].

[1] - وهو نظر اجتهادي قامت به الأمة، ولا يزال قدر كبير من مصطلحاته يحتاج التدقيق في مفهومه، وبناء أسسه المعرفية، وظائفه المنهجية.

[2] - ارتبط نقد المتن بصناعة الفقه وقد نبه علماء الأصول إلى هذا المسلك في مواطن مختلفة مدارها على شروط العمل بخبر الواحد.

ثم يأتي من بعد ذلك نظر الفهم ومساءلة المفسر عن ضوابط المعنى والاستثمار في اللفظ كشفا عن مراد الله تعالى[1].

ذلك أن المصطلح الأصل والمصطلح الفرع[2] كلاهما لم يرد في الكتاب مفصلا تعريفهما، وإنما هو عمل اجتهادي كان من علماء الأمة -ولا يزال- خدمة للدين، وإقامة لمفاهيمه هداية للعالمين. وهو ما بناه أهل الذكر من الأمة من خلال تفاعلهم -مع النصوص الحاملة للمصطلح القرآني- عبر التاريخ العلمي لعملية الفهم والاستنباط الموكول

1- يكاد يتفق المفسرون والأصوليون على نظم معاني القرآن وهدايته في ثلاثة محاور: "فاعلم أنّ المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله وإلى الدخول في دينه، ثم إنّ هذا المقصد يقتضي أمرين، لا بد منهما، وإليهما ترجع معاني القرآن كله: أحدهما بيان العبادة التي دعي الخلق إليها، والأخرى ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها وتردّدهم إليها، فأما العبادة فتنقسم إلى نوعين، وهما أصول العقائد وأحكام الأعمال. وأما البواعث عليها فأمران وهما: الترغيب والترهيب" التسهيل (14/1). وانظر ما انتهى إليه الشاطبي من تقسيمه للعلوم المستفادة من القرآن: "وقسم هو المقصود الأول بالذكر، وهو الذي نبه عليه العلماء، وعرفوه مأخوذا من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها، على حسب ما أداه اللسان العربي فيه، وذلك أنه محتو من العلوم على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول: أحدها: معرفة المتوجه إليه، وهو الله المعبود سبحانه. والثاني: معرفة كيفية التوجه إليه. والثالث: معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه. وهذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو المقصود، عبر عنه قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) (الذاريات: آية: 59)". الموافقات (204/4).

2- يثير مفهوم المصطلح الأصل والمصطلح الفرع إشكالا مفهوميا فهل يراد بالأصل مطلق ما ورد في الكتاب والسنة البيان وبالفرع ما تم استنباطه منهما؟ وما معنى المستنبط منهما؟؟ وهل ثمة مصطلح أصل لم يتم الاجتهاد من الأمة في تبين مدلوله وإقامة معناه؟ نعم قد لا يكون بنفس الدراسة المصطلحية ودقة قواعدها. أم يراد بالأصل مجموع المعاني العامة والمبادئ الكلية التي ورد الطلب بها مثل البر والخير والعدل والشر واليقين والعلم والهدى والضلال. ويراد بالفرع ما درسته العلوم الشرعية من فقه، وتفسير، وعلم العقائد، والسلوك. وإن كان أصله في القرآن والسنة البيان.

لهم إقامته والقيام به ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [1].

ونسوق مثلا، بيانا للطبيعة الاجتهادية لصناعة المصطلح القرآني، مفهوم التغيير في القرآن بتعدد سياقاته ومساقاته ومحال نزوله. ذلك أن مجموع ما أسنده المفسرون لهذا المفهوم مختلف فيه؛ وهو الاختلاف الذي نريد ربطه بأصل الدعوى، وهي أن إقامة المصطلح الأصل عملية اجتهادية، وأن لعلم الأصول موقعا رائدا في تلك الإقامة. ونسند هذا النظر إلى نص ابن جرير الطبري في أقوى تعبير وأوضحه، وقد ساق الأقوال المختلفة عبر تاريخ نظر الأمة في معنى التغيير في الآية إلى عصره، واختار معنى يعم كل تلك الأقوال؛ فقال منتقدا من اختار معنى جزئيا مختلفا في تحريمه؛ فأقام عليه المعنى المراد[2]:" قال أبو جعفر: فلا معنى لتوجيه من وجَّه قوله: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[3]، إلى أنه وَعْد الآمر بتغيير بعض ما نهى الله عنه دون بعض، أو بعض ما أمر به دون بعض. فإن كان الذي وجه معنى ذلك إلى الخصاء والوشم دون غيره، إنما فعل ذلك لأن معناه كان عنده أنه عنى به تغيير الأجسام، فإن في قوله جل ثناؤه إخبارًا عن قيل الشيطان: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ

1- النساء، آية: 83.

2- قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قولُ من قال: معناه:" ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾"، قال: دين الله. وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ (الروم، آية: 30)". تفسير الطبري (9/ 22).

3- النساء، آية: 118.

﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾[1] ما ينبئ أن معنى ذلك على غير ما ذهب إليه. لأن تبتيك آذان الأنعام من تغيير خلق الله الذي هو أجسام. وقد مضى الخبر عنه أنه وَعْد الآمر بتغيير خلق الله من الأجسام مفسَّرًا، فلا وجه لإعادة الخبر عنه به مجملا إذ كان الفصيح في كلام العرب أن يُترجم عن المجمل من الكلام بالمفسر، وبالخاص عن العام، دون الترجمة عن المفسر بالمجمل، وبالعام عن الخاص. وتوجيه كتاب الله إلى الأفصح من الكلام، أولى من توجيهه إلى غيره، ما وجد إليه السبيل"[2]. وهكذا نلمس في هذه المراجعة النقدية لبناء معنى التغيير في الآية أن شيخ المفسرين ومقدمهم بناها على مصطلحات: المجمل، والمفسر، والعام، والخاص. وهي من عمق الرؤية المنهجية لمبحث الدلالة عند الأصوليين. ثم إن بناء مفهوم التغيير لخلق الله وهو معنى ورد كليا مطلقا في سياق التحذير من إضلال الشيطان على معاني جزئية مختلف في تحريمها بين علماء الأمة غير سديد. وتفسير هذا اللفظ بغير منطوقه ولا بمفهومه يأباه منطق العلم ويمنع منه منطق التشريع.

وإن سعي الفكر المنهجي عند الأصوليين في إقامة المصطلح الأصل مدارسة لمعناه في نصوص الوحي وضبط وجوه دلالتها عليه لم يشغله عن إقامة المصطلح الفرع بما هو نظر معرفي شيد أسواره العلمية أهل التخصصات في العلوم الشرعية. وفي ذلك مجال رحب نقدر للمنهج الأصولي مدخلا كريما في الوفاء بحاجات أهلها المنهجية.

كما أن الفكر الأصولي –من بعد أن بنى قواعده الدلالية من مجموع ما قرره أهل العربية–ولى وجهه شطر نصوص الوحي يبتغي عندها هداية في صناعة مصطلحه هو إقامة لمفاهيمه المعرفية التي بها تقوم ذاته العلمية وتتميز عن غيره، ونحت مصطلحاته الناظمة

[1]- النساء، آية: 118.

[2]- تفسير الطبري (9/ 223).

لرؤيته المنهجية؛ فصاغ مصطلحات واصفة نظمها في كليات أربع هي الأدلة والأحكام والدلالات والاجتهاد. وأقام معنى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ومذهب الصحابي، والاستحسان، والذرائع، والاستصلاح، ومفهوم النسخ، والبيان. وأقام مفهوم أحكام خطاب التكليف، وأحكام خطاب الوضع. وفي ضمن ذلك كانت مدارسات بين النظار فيه لإقامة هذه المصطلحات في ذاتها، أو في علاقتها بالمصطلح الأصل ابتغاء بيان وجه دلالة نصوص الوحي عليها محتكمين إلى قواعده الدلالية[1].

المطلب الثاني: المعاني الكلية وإشكال النسقية.

من مقتضيات النظر التجديدي، وهو يسعى لإقامة مصطلحات الوحي أصليها وفرعيها، أن يحدث نظرا منهجيا؛ به يجمع مفاهيم الوحي على صعيد معرفي واحد، فيتحقق فقه الدين بما هو فقه لا يتوقف على تحصيل معاني الشرع الجزئية؛ وبه تتضح الرؤية الشرعية للكون والحياة والإنسان، وبه يتم تحصين الدين من كل فهم كليل ونظر عليل؛ لأنها بمجموعها تصبح نظاما معرفيا يأبى الاختراق ويمنع الانحراف.

وبذلك تصبح "ضرورة فقه النسق، كضرورة فقه المفاهيم، لفقه الدين؛ ذلك أن النسق نسق مفاهيم، ومجموع المفاهيم، منسوقة أفقيا وعموديا، هو صورة الدين، وإلى هذا مرد الصحة وعدمها في سلم الأولويات الثابت والمتغير، وإلى هذا مرد عديد من التشوهات التي أصابت التصورات عند عدد من الفرق والطرق والجماعات"[2].

[1] - شأن مصطلح علم الأصول شأن باقي مصطلحات العلوم المستمدة من نصوص الوحي، أو الخادمة له تحتاج لمؤتمرات لإقامة مصطلحاتها وتقويمها. وهي بالنظر في طبيعتها ندرك أنها من المصطلح الأصل، وإن وردت في سياق ما تم استنباطه من نصوص الوحي. وحين ننظر في وظيفتها نجد أنها تنزع إلى إقامة المصطلح الأصل وإقامة المصطلح الفرع وتقويمهما.

[2] - دراسات مصطلحية: 100.

وينتهي النظر العلمي في هذا المطلب إلى إقامة النسق العلمي لمفاهيم الوحي على الوجه الذي نحقق به هدفين: أولهما معرفي، والثاني منهجي(1). وغاية الغرض المعرفي بناء نظام معرفي يقوم على جمع المتفرق فضلا عن المتقارب، ونضد المجموع منهما بما يؤدي إلى إقامة المصطلح القرآني في نظام وحدات معرفية.

والمسلك المنهجي الذي نعتمده لتسويغ هذا البناء النسقي يقوم على تعليل مفهوم الجمع والنظم؛ فجمع المفاهيم المتقاربة المقصد ونظمها، وصلا بينها وفصلا لها عن غيرها، لتتميز عنها بحسب ما سيقت له في قصد الشارع. وللوصول إلى بناء النسق–تعليلا وضبطا لمفهوم الجمع والنظم–نعتمد مبدأين: مبدأ العلاقات، ومبدأ المقامات.

أما مبدأ العلاقات فنقصد به مجموع عناصر الرؤية التي بها يتم نضد المفاهيم الجزئية التي تم تحصيلها في مرحلة الفهم، ومدار هذا النظر على الاجتهاد في استنباط الخيط المعرفي الذي يبرر إضافة مفهوم إلى آخر؛ بما يقيم وحدة معرفية واحدة؛ إذ بمجموع المفاهيم(2) نقيم أصلها ونبني أركانها، ونبين ما يخدمها، ويكمل صورتها.

ونقدر اجتهادا أن هذا المسلك يقوم على المعايير العلمية التي أرساها الفكر الأصولي في بنائه لنظرية خطاب الوضع. ذلك أن العلاقات التي نود أن تؤدي هذه الوظيفة ليست العلاقات القائمة على تتبع أشكال الورود في الدراسة المصطلحية، وإن كانت مفيدة؛ لأن العلاقات بالسببية والشرطية والمانعية تضبط كل أشكال التعاون بين تلك

1- وأما الغرض المنهجي فمظهره تحصيل كفاية نظرية لتفسير الظواهر على النحو الذي يترجم للقصد الشرعي، بما يظهر بسط سلطانه على متغيرات المكان، ومتتاليات الزمان، وحادثات الإنسان. وهذا النوع من النظر المنهجي بحث في العلاقة بين مفاهيم النسق لا من حيث طبيعتها المعرفية وإنما من حيث غاياتها الوظيفية.

2- نقدر أن الاستقراء مفيد في نظم المفاهيم الجزئية لتحصيل معاني كلية أو مفاهيم عامة غير أن إقامة العلاقة بين تلك المفاهيم وصلا لبعضها ببعض أو فصلا لها عن بعضها البعض يتوقف على نظر آخر هو ما نترجم له بمعايير نظرية خطاب الوضع، بما يمد الباحث المصطلحي بقواعد بها يتبين كيفية نضدها.

المفاهيم في تآزرها وتكاملها، أو عند نعارضها بما يخدم القصد الشرعي من إنزال الكتاب. وبذلك يكون بعض المفاهيم شرطا لبعض، وبعضها سببا فيه، أو مانعا منه؛ بما يقدم هندسة شرعية للعلاقات بين المفاهيم المؤسسة للرؤية الشرعية المبثوثة في الوحي، منظومة في نسق يراعي أحوال الأمة عبر مسار إيجادها، ومراحل إخراجها لتقوم بوظيفتها.

إذ ندرك وجه العلاقة بين مفهوم الإيمان، ومفهوم الإسلام، ومفهوم الإحسان. وندرك العلاقة بين مفهوم الكفر، والنفاق، والضلال، والشيطان، ومفهوم البر، والخير، والشر، ومفهوم الصلاة، والزكاة، والصيام، والإنفاق، وغيرها من المفاهيم في ورودها ،وعلاقة بعضها ببعض؛ بما يكون سببا في وجود مفهوم، ويتركب عليه؛ فيكون التنظير الحضاري – المعالج لأمراض الأمة– مقدما له على ما سواه لتوقفه عليه؛ أو يكون شرطا فيه يتوقف عليه وجوده الحقيقي أو المعنوي الحكمي؛ فيحصل الانتباه لموقعه في بنية الوحي؛ فيتم التحرز له والاهتمام به لتقدمه على ما سواه، وهو السر في تشريعه؛ أو يكون مانعا منه فلا تتحقق ثمرته، ولا تحصل الأمة المقصود منه؛ لوجود ما يمنع منه، ويجعل أثره –وإن وجد الفعل– كأنه غير موجود أو كأنه لم يكن.

وأما مبدأ المقامات فالغاية المنهجية منه تؤول إلى اعتماد قواعد خطاب التكليف ذلك أن تلك المفاهيم كيف اعتبرناها جزئية أو كلية، وكيف نظمناها في علاقاتها يلزم أن نقيمها على وزان خطاب التكليف المبين لمراتبها في قصد الشارع؛ وذلك من خلال تبين درجة الطلب في فعلها، أو درجة الطلب في تركها.

وإذا وسعنا النظر التعليلي لحال المسلمين ندرك أن أغلب أسبابه . بعد تنقيحها . تعود إلى هذا الخلل المنهجي؛ إذ يتم رفع تكليف من مقام إلى مقام لم يرده الشرع منه، أو تغيير موقعه في خارطة التكليف، وهو ما يجلي الهوة المنهجية في مستوى فقه المفاهيم الفردة، وسيتمر على هذا المستوى من صناعة المفاهيم الكلية، ومن بعده على مستوى بناء النسق العلمي لمصطلحات الوحي؛ مما يقتضي معالجة الإشكال في أصله.

وستكبر الحاجة إلى هذا الضابط المنهجي عندما ندرك طبيعة الخطاب الشرعي في التكليف وتغاير أساليبه وتنوع درجات طلبه. وستكبر عندما نحاول أن نبني من مختلف وجوه الخطاب الوارد في الوحي مفاهيم جزئية أو كلية ونقيم علاقاتها التراتبية[1].

إن استخلاص معاني الوحي وصوغ مبادئه وإقامة مصطلحاته؛ لتوجيه سلوك المكلف ليتوجه إلى شكر المنعم وفق ما شرع تفسيرا للوجود وتدبيرا للموجود، بما يحقق للناس سعادة الدارين جلبا لمصالحهم في الدنيا والآخرة؛ يتوقف على استيعاب مفاهيم الكتاب والسنة المبينة لما افتقر إلى بيان على اختلاف مفهوم البيان ونوعه وتعدد طرائق تحصيله، وترتيب عناصره الدلالية والتاريخية، وبالنظر إلى مختلف سياقاته العلمية والواقعية كل ذلك يمكن نظمه في مبدأي العلاقات والمقامات.

خاتمة:

ومآل هذا النظر نرصد فيه الأسس النظرية لهذا التصور، وبيان وجه الحاجة إلى علم الأصول في عمل المفسرين الفقهاء؛ وقد قام عملهم أول مرة على استثمار الدرس اللغوي بمستوياته الصرفية، والنحوية، والبلاغية. وتطعيم منهج الدراسة المصطلحية، خاصة في مرحلة الدراسة النصية، بقواعد منهج الدلالة، ومجموع الخبرة التي يورثها الفكر الأصولي

[1] - وهو ما نقدره مدخلا منهجيا لتبين أن إقامة مفاهيم القرآن في قوتها في ذاتها تمنع من الوقوع في كثير من التشوهات وانظر في كفايته في ما قرره رشيد رضا بقوله: "وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل أو الحدود ونحن نقول إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم" من بيانه لسورة الفاتحة. فهل المفاهيم المكونة لتلك المعاني الكلية في مرتبة واحدة من حيث قصد الشرع إليها؟ وهل خطابه في التكليف بهما على درجة واحدة من الإلزام والحتم؟ أم أن بعضها فوق بعض وبعضها آكد عنده من بعض.

في صناعة معاني الشريعة؛ وهي الإضافة النوعية لبناء مهارة المصطلحي، وتزويده بنظرات منهجية تسعفه في بناء المعنى مراعاة لطبيعة الخطاب الشرعي المؤسس للمصطلحات التي غايتها تفسير الوجود، أو تلك التي غايتها تدبير الموجود؛ ليقوم الناس بالقسط؛ فتتم كلمات ربك صدقا وعدلا.

كما أنه بتلك الخبرة المنهجية ونتائجها المعرفية يتمكن المصطلحي من وضع هندسة للمصطلح الأصل في علاقته بقصد الشرع أولا، وفي علاقته بغيره من المصطلحات، وما سيقت له بيانا للمراد في الخلق، وهداية للمتقين تحصيلا لمنافعهم في الدنيا وسعادتهم في الآخرة.

وبتلك الخبرة المنهجية نرجح أن يمد الدرس الأصولي الباحث في إقامة المصطلح الفرع وتقويمه؛ بما يقوم عليه من قواعد تمكنه من استنباط مفاهيمه حين يكون استمداده لها من نصوص الوحي. حين يقوم الدارس بمراجعة نقدية لعمل المفسرين بيانا لوجه دلالة الخطاب الشرعي على ما يسندونه إليه من معاني، تلكم المعاني التي انتظمتها الصناعة العلمية في علوم شرعية.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

المصادر والمراجع

- "التسهيل لعلوم التنزيل"، أبو القاسم، مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ.
- "الرسالة"، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت 204هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ/ 1940م.

- "تفسير الطبري"، مُحَمَّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ / 2000م.

- "تفسير المنار"، مُحَمَّد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

- "دراسات مصطلحية"، الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، 1433هـ/ 2012م.

- "الموافقات"، إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م.

المصطلح القرآني
وعلاقته بالفقه: مصطلح الفقه نموذجا

د. امحمد العمراوي (*)

مقدمة:

الحمد لله الذي أبدع الأنام، وشرع الأحكام، وأسبغ مزيد الإنعام على المتفقهين في الحلال والحرام، فأورثهم من معارفه ما جلّوا به عن القلوب غياهب الظلام، وكشفوا به عن أبصار البصائر سدف الغمام، وصَّيرهم بذلك قدوة الأمم، ومصابيح يستهدى بها في الظُّلَم. والصلاة والسلام على رسوله الذي اصطفاه لوحيه، واجتباه لنبوءته، وابتعثه برسالته إلى جميع خلقه، وأتم به سالف رسله، وأكمل به سابق شرائعه، محمد نبيه ورسوله، وحبيبه وخليله، من جعل الله شريعته ناسخة لجميع الشرائع، وأنواره باقية كالدرر اللوامع، وعلى آله وصحابته الكرام، أتم صلاة وأبقاها، وأفضلها وأزكاها، وعلى التابعين لهم بإحسان، ما اختلف الأزمان، وتعاقب الملوان.

وبعد: فإن التفقه في الدين من أهم الواجبات، وأعظم القربات، أمر الله تعالى به في كتابه، وحض عليه النبي ﷺ في سنته، قال تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}[1] وقال: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}[2] وقال: {وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}[3] وقال النبي ﷺ: "من يرد الله به خيرا

---

*- أستاذ بجامعة المولى إسماعيل – مكناس المغرب.

1 - التوبة: 122.

2 - النحل: 43.

3 - النساء: 83.

يفقهه في الدين"[1] وقال: "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا"[2] وحيث إن الفقه معرفة الحلال والحرام، والجائز والممنوع والواجب والمندوب، وحيث إنه لا سبيل إلى عبادة الله إلا به وعن طريقه، فقد عكف العلماء على استنباط أحكامه، وبيان نظامه، حتى يُعبد اللهُ على هدى وبصيرة، معتمدهم في ذلك ورأس أدلتهم، وأسمى حججهم القرآنُ الكريم، إليه يرجعون، وعنه يصدرون، ومنه يستنبطون، وبه يسترشدون، ولا يقف الأمر بالنسبة لهم عند الحجاج والاستدلال، والبيان والاستشهاد، بل إنهم حريصون على التعبير بمصطلحاته، واستعمال ألفاظه واقتباس مفرداته، ولاشك أن كل من نظر في الفقه نظرا عميقا، وأدرك حقيقته وغايته إدراكا دقيقا، أمكنه أن يقول: إذا كانت أحكام الفقه ربانية في مصدرها، فإن لغته قرآنية في معظمها، ولا غرو في ذلك ولا عجب، فإن نظر الفقيه يقع أول ما يقع على كتاب الله تعالى، ثم منه إلى سنة رسول الله ﷺ.

وهذا البحث إنما يتغيى تأكيد هذه الحقيقة الجلية من خلال ذكر عشرات الألفاظ القرآنية التي استعملها الفقهاء باعتبارها مصطلحات فقهية، ولا يهدف إلى استقراء تلك الألفاظ والمصطلحات، فإن دون ذلك عقبات وعقبات، فأقول وبالله التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل:

لقد قسمت هذا العرض بعد المقدمة إلى ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: المصطلح القرآني في الكتب الفقهية.

المبحث الثاني: المصطلح القرآني في الأبواب الفقهية.

المبحث الثالث: تطور المصطلح القرآني عند الفقهاء: مصطلح الفقه أنموذجا.

خاتمة.

---

[1] - رواه البخاري، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ومسلم باب النهي عن المسألة.

[2] -رواه البخاري، باب {أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه}، و مسلم باب من فضائل يوسف عليه السلام.

المبحث الأول: المصطلح القرآني في الكتب الفقهية:

من المعلوم أن الفقهاء قسموا مؤلفاتهم تقسيمات متعددة، أشهرها الكتب والأبواب.

والحقيقة التي لا تخطئها عين الباحث البصير، ولا تغفلها حصافة الناقد الخبير، هي أن أسماء تلك الكتب وعناوينها لا تخرج عن الألفاظ والمصطلحات القرآنية والحديثية إلا فيما ندر، والنادر لا حكم له، وإنما الحكم للغالب، وبما أن موضوعنا هو المصطلح القرآني وعلاقته بالفقه فإننا سنقتصر على بيان الجزء المرتبط منها من حيث اللفظ والتسمية باللفظ القرآني، مع العلم أن الفقهاء لم يتفقوا في تقسيم مؤلفاتهم على ذكر كتب معينة لا يزيدون عليها ولا ينقصون منها، فقد وسع بعضهم وضيق آخرون وتوسط غيرهم، وما يذكره هذا الفقيه كتابا قد يجعله غيره بابا، والعكس صحيح، ولذلك فقد جمعت ما بدا لي أنه محل اتفاق أو شبهه، ثم نظرت في علاقته بالقرآن الكريم من حيث اللفظ والتسمية، فلنذكر هذه الكتب المسماة بالألفاظ القرآنية مشفوعة بما يؤكد ذلك من الآيات الكريمة مع الاقتصار على آية واحدة في كل لفظ:

كتاب الطهارة: قال تعالى: {لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ }[1].

كتاب الصلاة: قال تعالى: {الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}[2].

كتاب الزكاة: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ}[3].

[1] - التوبة: 108.
[2] - البقرة: 1- 3.
[3] - البقرة: 43.

كتاب الصوم: قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[1].

كتاب الاعتكاف: قال تعالى: {وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}[2].

كتاب الحج: قال تعالى:" {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ}[3].

كتاب الجهاد: قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ}[4].

كتاب الفيء: قال تعالى:" {وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مَا أَفَاءَ اللَّهُ

---

[1] - البقرة: 183.

[2] - البقرة: 187.

[3] - البقرة : 196، 197.

[4] - الممتحنة: 1.

عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ}[1].

كتاب الغنائم: قال تعالى:{فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[2].

كتاب الأيمان: قال تعالى:{وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[3] {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ}[4].

كتاب النذور: قال تعالى:{وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ}[5] {يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا}[6].

كتاب الصيد: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ}[7] {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}[8].

كتاب النكاح: قال تعالى:{وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ}[9] {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}[10].

كتاب الصداق: قال تعالى:{وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}[11].

---

[1] - الحشر: 6، 7.
[2] - الأنفال: 69.
[3] - البقرة: 224.
[4] - المائدة: 89.
[5] - البقرة: 270.
[6] - الإنسان: 7.
[7] - المائدة: 3.
[8] - المائدة: 96.
[9] - البقرة: 235.
[10] - النساء: 6.
[11] - النساء: 4.

كتاب النشوز: قال تعالى:{وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا}[1].

كتاب الطلاق: قال تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}[2].

كتاب الإيلاء: قال تعالى: {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[3].

كتاب الظهار: قال تعالى: {الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}[4].

كتاب العدة: قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ}[5] {وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ}[6].

كتاب الرضاع: قال تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ}[7] {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}[8].

1- النساء: 128.
2- البقرة: 229.
3- البقرة: 226.
4- المجادلة: 2، 3.
5- الطلاق: 1.
6- الطلاق: 4.
7- البقرة: 233.
8- الطلاق: 6.

كتاب النفقات: قال تعالى: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[1] {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ}[2].

كتاب البيع: قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}[3].

كتاب الربا: قال تعالى: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}[4] {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[5].

كتاب القرض: قال تعالى: {إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ}[6].

كتاب الرهن:: قال تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ}[7].

كتاب الصلح: قال تعالى: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}[8].

كتاب الزعامة: قال تعالى: {وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ}[9].

كتاب الشركة: قال تعالى: {فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ}[10].

---

[1] - الطلاق: 6.
[2] - الطلاق: 7.
[3] - الجمعة: 9.
[4] - البقرة: 275.
[5] - آل عمران: 130.
[6] - الحديد: 18.
[7] - البقرة: 283.
[8] - النساء: 128.
[9] - يوسف: 72.
[10] - النساء: 12.

كتاب الإجارة: قال تعالى: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ}[1].

كتاب التعدي: قال تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}[2].

كتاب الغصب: {وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً}[3].

كتاب القسمة: قال تعالى: {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ}[4].

كتاب اللقطة: {يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ}[5] {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ}[6]

كتاب الهبة: قال تعالى: {فلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ}[7].

كتاب الشهادات: قال تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ}[8].

كتاب الجراح: قال تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ}[9].

كتاب الديات: قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ

1 - القصص: 27.
2 - البقرة: 194.
3 - الكهف: 78.
4 - النساء: 8.
5 - يوسف: 10.
6 - القصص: 7.
7 - مريم: 49.
8 - البقرة: 140.
9 - المائدة: 45.

لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا}[1].

كتاب الكفارات: قال تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ}[2].

كتاب الكتابة: قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}[3].

كتاب الوصايا: قال تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ}[4].

كتاب المواريث: قال تعالى: {فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ}[5].

كتاب القطع: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ}[6].

كتاب المحاربين والمرتدين: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ

---

1 - النساء: 92.

2 - المائدة: 89.

3 - النور: 33.

4 - النساء: 11.

5 - النساء: 11.

6 - المائدة: 38.

الْأَرْضِ}[1] {وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}[2].

كتاب الرجم والزنى: {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا}[3].

فقد بلغت هذه الكتب أربعة وأربعين كتابا سميت كلها بمصطلحات قرآنية، وهي إشارة دالة جدا، على أن الفقهاء كانوا متمسكين بلغة القرآن تسمية واستعمالا، وهو أمر من باب تحصيل الحاصل، فإنهم إن لم يفعلوا ذلك هم فمن يفعله يا ترى؟

المبحث الثاني: المصطلح القرآني في الأبواب الفقهية:

الغرض من هذا المبحث تأكيد ما تقدم في المبحث السابق من كثرة الاستعمال الفقهي للفظ القرآني، إلى الحد الذي يتعذر معه على الباحث إحصاء ذلك الاستعمال وحصره، ولست مدعيا ذلك ولا طالبه، فإني وإن طلبته لا أبلغه، ولكن حسبي أن أؤكد ما قلت قبل: إن اللفظ القرآني هو الأصل في استعمال الفقهاء، وإنهم لا يعدلون عنه إلا نادرا لغاية اقتضت ذلك عندهم، فإذا تعذر استعماله انتقلوا إلى اللفظ النبوي.. وتلك لعمري حقيقة ناصعة، يعرفها الفقيه المنتهي، ويدركها الطالب المبتدي، وبيان ذلك على سبيل التمثيل لا على سبيل التتبع والاستقراء فيما يلي:

1 - المائدة: 33.

2 - البقرة: 217.

3 - الإسراء: 32.

كتاب الطهارة: غسل الوجه –مسح الرأس –غسل الرجلين {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ}[1].

–الملامسة –التيمم –الصعيد – المسح على الوجه واليدين {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ}[2].

–الحيض –الطهر {فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}[3] – الجنب {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا}[4].

كتاب الصلاة: وقوت الصلاة {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا}[5] –صلاة الظهر –صلاة الفجر– صلاة العشاء {مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ}[6] –السجود –الركوع {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[7] –التسبيح {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}[8] – القنوت – القيام {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}[9] – الخشوع {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ}[10] –

---

1 - المائدة: 6.
2 - النساء: 43.
3 - البقرة: 222.
4 - المائدة: 6.
5 - النساء: 103.
6 - النور: 58.
7 - الحج: 77.
8 - الأعلى: 1.
9 - البقرة: 238.
10 - المؤمنون: 1، 2.

الأذان {وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ}[1] –الإقامة {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ}[2] –الإسرار {وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ}[3] – الجهر {وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا}[4] –الصلاة على النبي {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}[5] – ستر العورة {ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ}[6] – التكبير {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ}[7] – الشفع – الوتر { وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ}[8] – الإمامة {إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}[9] –القضاء {فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ}[10] –صلاة الجمعة {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ}[11] – قصر الصلاة – صلاة الخوف {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ

1 - التوبة: 3.
2 - الإسراء: 78.
3 - الملك: 13.
4 - الإسراء 110.
5 - الأحزاب: 56.
6 - النور: 58.
7 - المدثر: 3.
8 - الفجر: 3.
9 - البقرة: 124.
10 - النساء: 103.
11 - الجمعة: 9.

تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا}[1] – النافلة {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ}[2].

كتاب الزكاة: الخلطة {وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}[3] – الفقير – المسكين – العاملون عليها – المؤلفة قلوبهم – الرقاب –الغارمون – في سبيل الله – ابن السبيل {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}[4]

كتاب الصوم: شهر رمضان {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}[5] – شهود الشهر {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}[6] – الاعتكاف – المسجد {وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}[7] – طلوع الفجر {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}[8] – إتمام الصيام {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}[9] – القيام {يَا أَيُّهَا

---

[1] - النساء: 101.

[2] - الإسراء: 79.

[3] - ص: 24.

[4] - التوبة: 60.

[5] - البقرة: 185.

[6] - البقرة: 185.

[7] - البقرة: 187.

[8] - البقرة: 187.

[9] - البقرة: 187.

الْمُزَّمِّلُ (1) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا}[1] – التهجد {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ}[2] – ليلة القدر {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ }[3].

كتاب الحج: -المناسك {فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ}[4] – أشهر الحج {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ}[5] – العمرة {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ }[6] – المتعة {فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}[7] – البيت – الطواف {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}[8] – الحلق والتقصير {مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ}[9] – الفدية {فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ}[10] – صيد المحرم {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ}[11] – جزاء الصيد {فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}[12] – الإحصار – الهدي {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}[13] – التقليد {وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ}[14] – الكفارة {أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ}[15] – التحكيم { يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ}[16] – الإفاضة – عرفة – المشعر الحرام {فَإِذَا

---

[1] - المزمل: 1، 2.
[2] - الإسراء: 79.
[3] - القدر: 1.
[4] - البقرة: 200.
[5] - البقرة: 197.
[6] - البقرة: 196.
[7] - البقرة: 196.
[8] - الحج: 29.
[9] - الفتح: 27.
[10] - البقرة: 196.
[11] - المائدة: 95.
[12] - المائدة: 95.
[13] - البقرة: 196.
[14] - المائدة: 2.
[15] - المائدة: 95.
[16] - المائدة: 95.

أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ}[1] – مقام إبراهيم {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}[2] – التعجيل – التأخير {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى}[3] – الحج الأكبر{يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ}[4] – الصفا والمروة {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}[5].

كتاب الجهاد: الغلول {وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}[6] – الخمس {فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ}[7] – النفل {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ}[8] – الغنيمة {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ}[9] – الفيء {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى}[10] – الأسرى {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ}[11] – المفاداة {فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا}[12] – الرباط {وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ}[13] –الجزية {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[14].

[1] - البقرة: 198.
[2] - البقرة: 125.
[3] - البقرة: 203.
[4] - التوبة: 3.
[5] - البقرة: 158.
[6] - آل عمران: 161.
[7] - الأنفال: 41.
[8] - الأنفال: 1.
[9] - الأنفال: 41.
[10] - الحشر: 7.
[11] - الأنفال: 67.
[12] - محمد: 4.
[13] - الأنفال: 60.
[14] - التوبة: 29.

كتاب الأيمان والنذور: يمين اللغو – اليمين المنعقدة –كفارة اليمين – الإطعام –الكسوة – الرقبة – الصيام {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ}[1].

كتاب الأضاحي: – الأيام المعلومات {وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}[2] –الأيام المعدودات {وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ}[3] – الذبح {وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}[4].

كتاب الصيد: الجوارح –الكلب المعلم –التسمية عند الإرسال {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ}[5].

كتاب الذبائح: تحريم الميتة {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}[6] – الذبائح – الذكاة {إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ}[7].

---

1 - المائدة: 89.
2 - الحج: 28.
3 - البقرة: 203.
4 - الصافات: 107.
5 - المائدة: 4.
6 - المائدة: 3.
7 - المائدة: 3.

كتاب النكاح: عقد النكاح {وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ }[1] – التعريض – الخطبة {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ}[2] – العضل {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ}[3] – المواعدة {وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا}[4] – المتعة {وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ}[5] – الثيب – البكر {ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا}[6] – الحصور {وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ}[7] –المسيس {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ}[8] – الدخول {وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ}[9] – الصداق {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}[10] – الإحصان {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ}[11] – المعاشرة بالمعروف {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}[12] – المحرمات من النساء – الجمع بين الأختين –

[1] - البقرة: 235.
[2] - البقرة: 235.
[3] - البقرة: 232.
[4] - البقرة: 235.
[5] - البقرة: 236.
[6] - التحريم: 5.
[7] - آل عمران: 39.
[8] - البقرة: 237.
[9] - النساء: 23.
[10] - النساء: 4.
[11] - النساء: 25.
[12] - النساء: 19.

نكاح الربائب {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ....}[1] – النشوز {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ}[2].

كتاب الطلاق: – الحكمان {فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا}[3] – الطلاق قبل المسيس {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ}[4] – النفقة {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ}[5] – السكنى {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ}[6] – الرجعة {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا}[7].

كتاب الإيلاء: فيئة المولي {فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[8].

كتاب العدة: - العدة بالأقراء {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[9] – عدة المتوفى عنها زوجها {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ

---

[1] - النساء: 23.

[2] - النساء: 34.

[3] - النساء: 35.

[4] - البقرة 237.

[5] - الطلاق: 7.

[6] - الطلاق: 6.

[7] - البقرة: 230.

[8] - البقرة: 226.

[9] - البقرة: 228.

أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}[1] — عدة المطلقة {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ}[2] — عدة الحامل {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[3].

— **كتاب الرضاع**: الرضاع في الحولين {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}[4] — المحرمات من الرضاع {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ }[5].

كتاب البيع: التجارة – التراضي — الأموال — أكل المال بالباطل {يا أيّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ}[6] — السفيه {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا}[7] — الرشد {فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}[8].

كتاب القرض: القرض الحسن {وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا}[9] – كتابة الدين — تحديد الأجل {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ}[10] —

[1] - البقرة: 234.

[2] - البقرة: 231.

[3] - الطلاق: 6.

[4] - البقرة: 233.

[5] - النساء: 23.

[6] - النساء: 29.

[7] - النساء: 5.

[8] - النساء: 6.

[9] - المزمل: 20.

[10] - البقرة: 282.

الإشهاد على الدين {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ}[1] – إنظار المعسر {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ}[2].

كتاب الحجر : إيناس الرشد {فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}[3] – السفيه – الضعيف {فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا}[4] – اليتيم {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ}[5] – الولي {فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ}[6].

كتاب القضاء: الحكم {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ}[7] – الشهادة {وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ}[8] – الخصمان {خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ}[9] –العدالة {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}[10] – الرضى {مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}[11] – البينة {حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ}[12].

---

1 - البقرة: 282.
2 - البقرة: 280.
3 - النساء: 6.
4 - البقرة: 282.
5 - النساء: 6.
6 - البقرة: 282.
7 - المائدة: 49.
8 - البقرة: 283.
9 - ص: 22.
10 - النساء: 58.
11 - البقرة: 282.
12 - البينة: 1.

كتاب الجراح: القصاص {وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ}[1] – القتل الخطأ – كفارة القتل {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ}[2] – القتل العمد {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ}[3] – حد الردة {وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ}[4] – حد السحر {وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ}[5] – الفئة الباغية {فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي}[6].

كتاب المواريث: الكلالة {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً}[7] – النصف {وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ}[8] – الربع { فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ}[9] – الثلث {فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ}[10] – الثلثان {فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ}[11] – الثمن {فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ}[12] – السدس {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ}[13].

---

[1] - المائدة: 45.
[2] - النساء: 92.
[3] - النساء: 93.
[4] - البقرة: 217.
[5] - البقرة: 102.
[6] - الحجرات: 9.
[7] - النساء: 12.
[8] - النساء: 11.
[9] - النساء: 12.
[10] - النساء: 12.
[11] - النساء: 11.
[12] - النساء: 12.
[13] - النساء: 11.

كتاب الرجم والزنى: الجلد {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[1] – الإحصان {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[2] – الإكراه { وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا}[3] – الشهادة {وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}[4].

كتاب العتق: العبد – المملوك –{ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا[5]} – المكاتب {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}[6] – العبد المشترك { ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا}[7] – الأمة {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ}[8].

كتاب الجامع: السلام {فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً}[9] – الاستئذان { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ}[10] – التناجي {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ}[11] – الغيبة {وَلَا يَغْتَبْ

[1] - النور: 2.
[2] - النساء: 25.
[3] - النور: 33.
[4] - النور: 2.
[5] - النحل: 75.
[6] - النور: 33.
[7] - الزمر: 29.
[8] - النور: 32.
[9] - النور: 61.
[10] - النور: 58.
[11] - المجادلة: 9.

بَعْضُكُمْ بَعْضًا}[1] – غض البصر {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ}[2] – الرؤيا {يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ}[3] – شهادة الزور {وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا}[4].

المبحث الثالث: تطور المصطلح القرآني عند الفقهاء: مصطلح الفقه أنموذجا

الفقه لغة: مصدر من فقه بالكسر وفقه بالضم: الفهم، ومداره في العربية على الفهم والإدراك.

قال الجوهري: الفِقْهُ: الفهمُ. قال أعرابيٌّ لعيسى بن عمر: " شَهِدْتَ عليك بالفِقْهِ ". تقول منه: فَقِهَ الرجلُ، بالكسر. وفلان لا يفقه ولا ينقه. وأفقهتك الشئ. ثم خص به عِلْمُ الشريعة، والعالِمُ به فَقيهٌ، وقد فَقُهَ بالضم فَقاهَةً، وفَقَّهَهُ الله. وتَفَقَّهَ، إذا تعاطى ذلك. وفاقَهْتُهُ، إذا باحثتَه في العلم[5].

وقال ابن فارس: (فقه) الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه. يقولون: لا يفقه ولا ينقه. ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفقهتك الشيء، إذا بينته لك[6].

وقال عياض: (ف ق ه) قَوْله "اللَّهُمَّ فقهه فِي الدّين"[7] وَ "إِذا فقهوا"[8] بِضَم الْقَاف "وَمن يرد الله بِهِ خيرا يفقهه فِي الدّين"[9] الْفِقْه الْفَهم فِي كل شَيْء يُقَال مِنْهُ فقه

---

[1] - الحجرات: 12.
[2] - النور: 30.
[3] - يوسف: 43.
[4] - الفرقان: 72.
[5] - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 6/ 2243.
[6] - مقاييس اللغة 4/ 442.
[7] - البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء.
[8] - البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: "واتخذ الله إبراهيم خليلا".
[9] - البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين.

بِالْكَسْرِ يفقه فقها بِفَتْح الْقَاف، وَقَالُوا فقها أَيْضا بسكونها، وأفقهته أَنا فهمته وَأما الْفِقْه فِي الشَّرْع فَقَالَ صَاحب الْعين والهروي وَغَيرهمَا فِيهِ فقه بِالضَّمِّ وَقَالَ ابْن دُرَيْد فِيهِ بِالْكَسْرِ كَالْأولِ، قَالَ: وَقَالُوا فقه بِالضَّمِّ فِيهِ أَيْضا وَقَوله فِي الْكلاب إِذا كَانَ يفقه أَي يفهم التَّعْلِيم وَالْأَمر والزجر[1].

الفقه في الاستعمال القرآني والنبوي:

وردت مادة "فقه" في القرآن الكريم بست صيغ في عشرين موضعا: "يفقهون" في ثلاثة عشر موضعا، و"يفقهوه" في ثلاثة مواضع، و"تفقهون" في موضع واحد، و"نفقه" في موضع واحد و"يفقهوا" في موضع واحد، و"ليتفقهوا" في موضع واحد، وقد وردت هذه المادة "فقه" في استعمال القرآن الكريم والحديث الشريف: بمعان متعددة:

أولا: الفهم

ومنه قوله تعالى ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾[2] قال القرطبي: أي ما نفهم[3]، وقوله سبحانه ﴿ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[4] أى لا تفهمون[5].

ثانيا: التوصل بعلم شاهد إلى علم غائب: قال الراغب: الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم. قال تعالى: {فَمَالِ هَؤُلاَءِ اَلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً}[6] وقال {وَلَكِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ لاَ يَفْقَهُونَ}[7] إلى غير ذلك من الآيات[8].

[1] - مشارق الأنوار على صحاح الآثار 2/ 162.
[2] - هود: 91.
[3] - تفسير القرطبي 9/ 91.
[4] - الإسراء: 44.
[5] - روح البيان 5/ 162.
[6] - النساء: 77.
[7] - المنافقون: 7.
[8] - المفردات في غريب القرآن ص: 642.

ثالثا: الفقه: العلم بالدين كله رواية ودراية: ومن هذا المعنى قوله تعالى {فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ}[1].

وقول النبي ﷺ في دعائه لابن عباس **"اللهم فقهه في الدين"**[2] وقوله صلى الله عليه وسلم "من يرد الله به خيرا يفقه في الدين"[3].

والدين هو الإيمان والإسلام والإحسان كما في حديث جبريل المشهور، فعن عمر بن الخطاب قال: "بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا مُحَّد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن مُحَّدا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله، ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال: فأخبرني عن الساعة، قال: «ما المسئول عنها بأعلم من السائل» قال: فأخبرني عن أمارتها، قال: «أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان»، قال: ثم انطلق فلبثت مليا، ثم قال لي: «يا عمر أتدري من السائل؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[4].

---

[1] - التوبة: 122.

[2] - تقدم تخريجه

[3] - تقدم تخريجه

[4] - رواه مسلم، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة.

قال النووي "فيه أن الإيمان والإسلام والإحسان تسمى كلها دينا"[1].

إلا أننا نجد أن النبي ﷺ عطف الفقه على الإيمان في حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: "جاء أهل اليمن، هم أرق أفئدة، الإيمان يمان، والفقه يمان، والحكمة يمانية"[2] والقاعدة أن العطف يقتضي المغايرة.

وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال: «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»[3] قال المناوي أي غير مستنبط علم الأحكام من طريق الاستدلال، بل يحمل الرواية ويحكى الحكاية فقط، أو المراد أنه لا يعمل بمقتضى ما علمه من الفقه أو أنه لا يفهم أسرار الأحكام فيعبد الله على غير بصيرة[4].

واستمر الأمر على ذلك في زمن الصحابة بوجه عام، فإننا عند التدقيق نلاحظ أن كلمة الفقه، بدأت تستعمل مع القرآن والسنن، فقد روي أن عمر بن الخطاب ﵁ خطب الناس بالجابية فقال: "من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبي بن كعب، ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن المال فل يأتني؛ فإن الله تعالى جعلني له خازنا وقاسما"[5].

---

[1] - شرح النووي على مسلم 1/ 160.

[2] - رواه مسلم، باب تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه.

[3] - سنن الترمذي، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع.

[4] - التيسير بشرح الجامع الصغير 2/ 29.

[5] - السنن الكبرى للبيهقي، باب ترجيح قول زيد بن ثابت على قول غيره من الصحابة ﵃ أجمعين في علم الفرائض.

وروى قتادة، قال: كتب عمر إلى أبي موسى: «أما بعد، فإني كنت آمركم بما أمركم به القرآن، وأنهاكم عما نهاكم عنه محمد ﷺ، وآمركم باتباع الفقه والسنة، والتفهم في العربية، فإذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه، فليقل: خير لنا وشر لأعدائنا»[1].

وفي جامع بيان العلم وفضله عن علي الأزدي قال: سألت ابن عباس عن الجهاد فقال: «ألا أدلك على ما هو خير لك من الجهاد؟ تبني مسجدا تعلم فيه القرآن وسنن النبي ﷺ والفقه في الدين»[2] وفي مسند أحمد عن الزهري، قال: أخبرني رجل من الأنصار، من أهل الفقه..."[3] وهذا الاستعمال يشير إلى أن الفقه بدأ يكتسب بعض مميزات ومقومات الشخصية المستقلة، وهو ما نلاحظه في زمن السلف بصورة أكثر وضوحا، فقد ورد عن الزهري أنه قال: «ما عبد الله بمثل الفقه[4]» وفي أخبار مكة للفاكهاني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يقول "لما مات العبادلة: عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم صار الفقه في البلدان كلها إلى الموالي، فكان فقيه مكة عطاء بن أبي رباح، وفقيه أهل اليمن طاوس، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم، وفقيه أهل المدينة غير مدافع سعيد بن المسيب، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن أبي كثير، وفقيه أهل البصرة الحسن، وفقيه أهل الشام مكحول، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني"[5] وهكذا وجدنا أن شخصية الفقه قد بدأت تتميز تميزا واضحا قويا في زمن الصحابة رضي الله عنهم، إلا أن هذا التميز بلغ أشده واستوى على سوقه مع مرحلة فقهاء الأمصار.

---

[1] - جامع معمر بن راشد 11/ 213.

[2] - جامع بيان العلم وفضله 1/ 263.

[3] - مسند أحمد، ط الرسالة 1/ 201.

[4] - جامع معمر بن راشد 11/ 256.

[5] - أخبار مكة للفاكهي 2/ 343.

الفقه عند الفقهاء والأصوليين:

بعدما كان الفقه في الصدر الأول يطلق على كل ما يفهم من الكتاب والسنة، أصبح بعد تمايز العلوم في هذه المرحلة يطلق على الأحكام الشرعية العملية على خلاف بين الفقهاء: هل هو خاص بالقطعيات فقط أو بالظنيات وحدها أو يشملهما معا؟ وتعريفات الفقهاء والأصوليين للفقه –باعتباره عنوانا على علم معين– وإن كانت مختلفة في بعض الجوانب كما ذكرنا، إلا أنها تلتقي جميعها –كما أشار إلى ذلك القرافي– عند تخصيص اسم الفقه بالعلوم النظرية، وإخراج شعائر الإسلام من لفظ الفقه وحده[1].

وبالجملة فإن الفقهاء جعلوا الفقه فهم النصوص ودرايتها، لا حملها وروايتها، وخصصوه بالفروع والمسائل، والجزئيات والنوازل، واختلفت عندهم مجالس القرآن وكتب الحديث عن مجالس الفقه وكتب المسائل، وقد اشتهر عن مالك رحمه الله أنه كان يسأل من يقصدونه عن رغبتهم في الحديث أم في المسائل، قال مطرف: وكان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم: يقول لكم الشيخ تريدون الحديث أم المسائل؟ فإن قالوا المسائل خرج إليهم فأتاهم وإن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ولبس ثياباً جدداً ولبس ساجه وتعمم ووضع على رأسه طويلة وتلقى له المنصة فيخرج إليهم وقد لبس وتطيب وعليه الخشوع ويوضع عود فلا يزال يبخر حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ[2]. وهذا التفريق عرف انتقادات من بعض الفقهاء كأبي حامد الغزالي الذي يقول: في الألفاظ التي صرفت عن أصلها الذي كانت عليه عند السلف الصالح: "اللفظ الأول الفقه، فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتوى، والوقوف على دقائق علمها واستكثار الكلام فيها، وحفظ

1 - شرح تنقيح الفصول ص: 17.

2 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك 2/ 14.

المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقاً وأكثر اشتغالاً بها يقال: هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول يطلق على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب"[1].

وأما الأصوليون فقد تعددت تعاريفهم للفقه، واختلفت آراؤهم في ذلك، لكنها لا تخرج في المجمل عن كون الفقه ثمرة اجتهاد معين يبذله الفقيه للوصول إلى الحق، وبلوغ الصواب، ومن أشهر تلك التعاريف قول ابن السبكي "الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[2] وعليه أكثر الفقهاء والأصوليين، وقريب منه قول القرافي "إنه العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال[3]. وقول ابن الحاجب بقوله "العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"[4].

وهكذا فإن الفقه بعد الصدر الأول، أصبح عنوانا على علم معين يمثل جزءا من الدين وليس الدين كله، في تكامل مع العلوم الإسلامية الأخرى، وهذا ليس تنقيصا من الفقه ولا طعنا فيه، وإنما هو بيان لمراحله التاريخية، وصيرورته الحضارية، مع بقاء معناه الأول مذكورا متداولا، فقد نقل في عمدة القاري قال "وفي (الجامع) لأبي عبد الله: فقه الرجل تفقه فقها فهو فقيه... والفقه علم الدين"[5] ومثله ما نقل عن أبي حنيفة الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها، قال ابن نجيم: وعرفه الإمام الأعظم بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها

---

[1] - إحياء علوم الدين 1/ 32.

[2] - الإبهاج في شرح المنهاج 1/ 28.

[3] - شرح تنقيح الفصول ص: 17.

[4] - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 1/ 18.

[5] - عمدة القاري شرح صحيح البخاري 2/ 50.

لكنه يتناول الاعتقاديات كوجوب الإيمان والوجدانيات أي الأخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع"[1].

وعلى كل حال فإن الذي نقوله ونعتقده هو ما قاله القرافي المالكي رحمه الله، ونصه: أما بعد فإن الفقه عماد الحق، ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد،[2] وما قاله ابن نجيم الحنفي رحمه الله: إن الفقه أشرف العلوم قدرا، وأعظمها أجرا، وأتمها عائدة، وأعمها فائدة، وأعلاها مرتبة، وأسناها منقبة، يملأ العيون نورا، والقلوب سرورا، والصدور انشراحا، ويفيد الأمور اتساعا وانفتاحا، هذا لأن ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام والاستمرار على وتيرة الاجتماع والالتئام، إنما هو بمعرفة الحلال من الحرام، والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الأحكام[3]، وما قاله السيوطي الشافعي رحمه الله: أما بعد: فعلم الفقه بحوره زاخرة، ورياضه ناضرة، ونجومه زاهرة، وأصوله ثابتة مقررة، وفروعه نابتة محررة، لا يفنى بكثرة الإنفاق كنزه، ولا يبلى على طول الزمان عزه، أهله قِوام الدين وقوّامه، وبهم ائتلافه وانتظامه، هم ورثة الأنبياء، وبهم يستضاء في الدهماء، ويستغاث في الشدة والرخاء، ويهتدى كنجوم السماء، وإليهم المفزع في الآخرة والدنيا، والمرجع في التدريس والفتيا، ولهم المقام المرتفع على الزهرة العليا، وهم الملوك، لا بل الملوك تحت أقدامهم، وفي تصاريف أقوالهم وأقلامهم، وهم الذين إذا التحمت الحرب أرز الإيمان إلى أعلامهم، وهم القوم كل القوم إذا افتخر كل قبيل بأقوامهم:

---

[1] - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري 1/ 6.

[2] - الذخيرة 34/1.

[3] - الأشباه والنظائر ص: 13.

بيض الوجوه، كريمة أحسابهم ... شم الأنوف، من الطراز الأول[1].

خاتمة

أيها السادة: لقد رأينا فيما سبق أن الفقهاء عنوا عناية فائقة، واهتموا اهتماما خاصا باستعمال ألفاظ كتاب الله العزيز، بل إن عنوان العلم الذي ينتسبون إليه لفظ رباني، ومصطلح قرآني، أمر الله بإتيانه بل والنفير إليه وفي سبيله، قال تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}[2] وإن ما ذكرناه من أسماء الكتب والأبواب، وما أوردناه مما اشتملت عليه من مصطلحات وألفاظ، يؤكد أن الفقه لفظا واستنباطا هو في جزء منه من كتاب الله تعالى، بينما هو في جزئه الآخر من سنة رسول الله ﷺ.

وبعد ثانية فإني أقول: إن الفقه ليس حكما هنا أو آخر هناك، وليس جزئية هنا أو جزئية هناك.. وإنما الفقه بيان الحلال والحرام، بيان الحق والباطل، بيان الهدى والضلال، بيان الجائز والممنوع، الفقه هو نصوص الوحي، وقواعد الشريعة، وأصول الملة في صورتها العملية على أرض الواقع، في الفرد والمجتمع، في الأسرة والمؤسسة، في الحكم والإدارة، في البشر والحجر، في البر والبحر، في النوم واليقظة، في الحياة والموت، في العقل والحمق، في الصحة والمرض، في الحضر والسفر، في السر والعلانية، في الأخوة والعداوة، في الكافر والمسلم، في الأخلاق والمعاملات ..... أي إنه لا حركة ولا سكون إلا بفقه، وإنما الفقه علم، والقاعدة أنه لا يجوز لأحد أن يقدم على عمل حتى يعلم حكم الله فيه، وأن الله ﷻ، وتقدست أسماؤه لا يعبد بالجهل.

---

[1] - الأشباه والنظائر ص: 3.

[2] - التوبة: 122.

إن الفقه إذًا هو الدين في صورته العملية، لأنه موصول بالسند إلى الكتاب والسنة، مستنبط منهما بقواعد بينة، وأصول جلية، والدين لا يجوز أن يَغيب ولا أن يُغيّب عن أي مجال، فإنه متى ضعف الفقه ضعف الدين، ومتى غاب الفقه غاب الدين، وإن محاربة الفقه اليوم بكل الوسائل والأساليب هي محاربة صريحة للدين، وإن المحاولات اليائسة لاجتثاث الفقه من قلوب الأجيال وطرده من المساجد والمعاهد والجامعات، وتشويهه في الإعلام، مع ما تبدو عليه من قوة وشدة، محاولات فاشلة بإذن الله، إذا صدقت نياتنا، وتضافرت جهودنا.

إن بعض أفراد المجتمع المسلم تجرؤؤا على الله سبحانه، فضيعوا فرائضه، وتعدوا حدوده، وانتهكوا حرماته، وتمردوا على شريعته، الواضحة في كتابه، البينة في سنة رسوله ﷺ، المفصلة في كتب الفقهاء، لِمجموعة من الأسباب في مقدمتها بناء جُدُر عازلة، وأسوار فاصلة بينهم وبين الفقه.

ولذلك فإن الحاجة داعية إلى نهضة علمية ربانية لنشر الفقه في الأمة، وذلك بإعادته إلى المساجد والمعاهد والجامعات والإعلام، وإنفاق الأموال، وبذل الجهود، لتأسيس المؤسسات القادرة على تكوين أجيال من الفقهاء الأمناء الأقوياء، القادرين على إيصال الفقه إلى كل مكان، وإسماعه لكل إنسان، الذين يستطيعون أن يردوا عنه هذه الهجمة، ويدفعوا عنه هذه الحرب.

فإن الأمة لن تنعم بالسعادة، ولن تعود إلى الريادة والسيادة، ولن تكون الأمةَ القائدةَ إلا بعودتها إلى الفقه، وإعادة الفقه إليها، بدل ما هي عليه الآن من تجهيل وتفسيق، وتحكيم لقوانين جلبت الفوضى لأبنائها وبناتها، والصراعَ بين رجالها ونسائها، والشقاءَ لكبارها وصغارها.

والحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم.

-الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي دار الكتب العلمية –بيروت 1416هـ - 1995م

-إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي دار المعرفة – بيروت.

-أخبار مكة لأبي عبد الله الفاكهي المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الناشر: دار خضر – بيروت، الطبعة: الثانية، 1414.

-البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري لابن نجيم دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية.

-البخاري صحيح البخاري تح: مُحَمَّد زهير، دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، 1422هـ.

-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي القاسم الأصفهاني تح: مُحَمَّد مظهر بقا دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ / 1986م.

-ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض اليحصبي تح: مجموعة من العلماء مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى.

-التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي مكتبة الإمام الشافعي – الرياض الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988م.

-جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر بن عبد البر، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م.

-الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م .

-جامع معمر بن راشد ملحق بمصنف عبد الرزاق تح: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ.

-الذخيرة لشهاب الدين القرافي تح: جماعة من العلماء، دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، 1994 م.

-روح البيان لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، دار الفكر – بيروت.

-سنن الترمذي تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت 1998 م

-السنن الكبرى للبيهقي تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة الثالثة، 1424هـ - 2003م.

-شرح النووي على صحيح مسلم دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة الثانية، 1392.

-شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.

-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري تح: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين – بيروت الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987م.

-صحيح مسلم تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

-عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العينى دار إحياء التراث العربي – بيروت.

-مسند أحمد تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.

-مشارق الأنوار على صحاح الآثار لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

-المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ.

-مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر 1399هـ - 1979م.

المصطلح القرآني وعلاقته بعلم الفقه
المصطلح المالي نموذجا

دة. سناء أمزال (*)

مقدمـة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن مُحَمَّدا عبده ورسوله، أدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك؛ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن قضية المصطلح القرآني من القضايا التي شغلت المفسرين والمعجميين والفقهاء والمحدثين والنحاة وغيرهم، بيد أن الاهتمام بهذا العلم الجليل ظهرت بوادره منذ عصر النبوة لأن مهمته ﷺ تبليغ القرآن الكريم وبيانه. ثم صار الاهتمام بمصطلح القرآن علما مستقلا من علوم القرآن، خاصة مع اتساع الدولة الإسلامية وكثرة الفتوحات، ودخول الناس عربا وعجما في دين الله أفواجا، فكانت الحاجة ماسة إلى علم يخدم القرآن، وأضحى أكثر من ضرورة، وهذا ما دعا العلماء إلى أن ينهضوا لحماية القرآن الكريم من الزيغ والتحريف لمعانيه، فظهر ما سموه الألفاظ القرآنية أو مفردات القرآن أو غريب القرآن، إدراكا مبكرا منهم لأهمية هذه المصطلحات. ولعل من أبرز العلوم التي نشأت في رحاب المصطلح القرآني، وكان لها الأثر البالغ في خدمة الأحكام الشرعية علم الفقه الذي انبثق من رحم النص الشرعي، إذ بنيت مصطلحاته من المصطلح القرآني، لتأخذ علاقتهما طابعا تفاعليا

---

* - أستاذة بأكاديمية الرباط.

يصعب الفصل بينهما في غالب الأحيان، وهذا أمر بدَهي حينما تنشأ المصطلحات الفقهية في بيئة فكرية وحضارية إسلامية تأثرت بلغة القرآن الكريم.

واهتم فقهاء المذاهب بالمصطلحات الفقهية سواء في كتب الفروع الفقهية مثل رد المحتار لابن عابدين (1252هـ)، وكتاب التنبيهات المستنبطة على مسائل المدونة والمخْتلِطة للقاضي عياض (544هـ)، ، ومقدمة المجموع للنوَوِي (676هـ)، ومغني المحتاج شرح ألفاظ المنهاج للخَطِيب الشَّرْبِينِي (977هـ)، وكتاب الإنصاف للمَرْدَاوِي (885هـ)، أو كتب عنيت بالمصطلح خاصة وأفردته بالتأليف والتصنيف كنجم الدين النَّسَفِيُّ (537هـ)، في كتابه طِلَبَةُ الطَّلَبَة في الاصطلاحات الفقهية، ومحي الدين يوسف بن عبد الرحمن بن الجَوزِي (656هـ)، في كتابه الإيضَاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي والفقهي، ومُحَّد بن عرفة الوَرْغَمّي ـ بميم مشددة ـ التونسي (803هـ)، في كتابه الحدود في التعاريف الفقهية، والشيخ قاسم القُونَوِي (978هـ)، في كتابه أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء.

ومن المصطلحات التي كانت تشغلني في بعض البحوث الأكاديمية وأقف عندها، مصطلح المال وأقسامه وأنواعه والألفاظ ذات الصلة به، انطلاقا من النص القرآني ومدى تأثر الفقهاء به عند تحريرهم للمسائل الفقهية، ودراستهم للمعاملات المالية، الأمر الذي يدعو إلى الموازنة بين المصطلحات المالية الواردة في القرآن الكريم وعلم الفقه، واستنباط القضايا العلمية المترتبة عنها في بحث موسوم ب: **المصطلح القرآني وعلاقته بعلم الفقه: ـ المصطلح المالي نموذجا** ـ تحقيقا للأهداف الآتية:

ـ بناء معرفة شرعية متكاملة الأركان والعمل بمقتضياتها حِساً وقلبا.

ـ بناء الرؤية الجامعة المتكاملة للمعرفة القرآنية.

ـ الوقوف على منهج القرآن الكريم في معالجة المصطلح المالي .

. تقديم المصطلح المالي في القرآن الكريم والفقه بشكل يظهر الوحدة الموضوعية المتكاملة بين مختلف العلوم الإسلامية.

. بيان أن القرآن الكريم هو أساس المعرفة الإنسانية عامة والمعرفة الإسلامية خاصة.

وقد جعلت هذه الورقة في ثلاثة محاور رئيسة:

المحور الأول: مفهوم المال في القرآن الكريم والفقه الإسلامي.

المحور الثاني: مصطلحات مالية في القرآن الكريم والفقه الإسلامي.

المحور الثالث: قضايا المصطلح المالي في القرآن الكريم في علاقته بالفقه الإسلامي.

فإن أحسنت فمن الله وله الحمد والمنة، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وحسبي أني بذلت جهدي وأخلصت لله قصدي، فأرجو أن يتقبل ذلك مني وأن يثيبني عليه وينفع به غيري.

المحور الأول: مفهوم المال في القرآن الكريم والفقه الإسلامي.

إن المال من المصطلحات المتعارف عليها عند عامة الناس لأنه ضرورة من ضرورات الحياة الإنسانية، وهو محل المعاملات المدنية كالبيع والإجارة والشركة والوصية والهبة، والمطلع على المعاجم اللغوية يجد أن **أهل اللغة** عرفوا المال بقولهم: (المال معروف) لأنه من المصطلحات المتداولة التي لا تحتاج إلى عناء في بيانها، ولم يقف أكثر **المفسرون** عند مصطلح المال وبيان معناه لأنه شيء معروف وإن توقفوا في بيان نظائره، غير أن **الفقهاء** بذلوا جهدا في بيان معنى المال لما يترتب عن معناه من بناء الأحكام الفقهية.

وفيما يلي تعريف المال في الاصطلاح اللغوي والقرآني والفقهي:

المال في اللغة: مصدر مَولَ، ومالَ الرجلُ يَمولُ ويَمالُ مَوْلاً ومَؤُولاً، إذا صار ذا مال، والمال معروف، وهو ما ملكته من جميع الأشياء، وجمعه أموال، وكانت أموال العرب

أنعامهم،[1] قال ابن الأثير: (المال في الأَصل ما يُملك من الذهب والفضة، ثم أُطلِق على كل ما يُقْتَنَى ويملَك من الأَعيان، وأَكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل لأَنها كانت أَكثر أَموالهم).[2] وقال عبد الملك بن حبيب: (العرب تسمي النخل المال، وتسمي الإبل المال، والغنم المال، وأشباه ذلك من الحيوان والعُروض، العرب تسمي ذلك الأموال)[3].

وفي الاصطلاح القرآني: ذُكر لفظ المال في القرآن الكريم ستاً وثمانين مرة، مفردا وجمعا، مُعرّفا ومنكرا، مضافا ومنقطعا عن الإضافة، ولا شك أن ذكر المال بهذه الكثرة في مواضع مختلفة من القرآن الكريم دليل على إبراز النظرة القرآنية إلى المال وأهميته التي تتردد بين المدح والذم، والمتتبع للفظ المال في كتاب الله يلحظ أنه يرد في سياق عام يجعل دلالته أوسع مما تدل عليه اللغة، فلم يُقيَّد ولم يخصص بنوع أو جنس أو مقدار محدد، ليشمل بذلك المعدن والحرث والحيوان وكسب التجارة سواء من طريق مأذون به شرعا أم غير مأذون به، كثيرا كان أو قليلا، ووُصف المال في الذكر الحكيم بأوصاف مختلفة تحدد الغاية من خلقه؛ منها:

1 ـ **المال شهوة وفتنة**: إن شهوة المال وحب تملكه من الشهوات التي أودعها سبحانه في النفس البشرية، بل قدم الخطاب القرآني شهوة المال على شهوة الولد، لأن شهوة المال محبوبة لكل الأفراد وفي كل الأوقات، أما شهوة الأبناء فلا يشعر بها المرء إلا إذا بلغ مبلغ الأبوة والأمومة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ

[1] ـ العين، الخليل الفراهيدي، مادة: مول، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة: مول.

[2] ـ النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، (373/4).

[3] ـ تفسير غريب الموطأ، عبد الملك بن حبيب الأندلسي، (84/2).

[4] ـ سورة الأنفال، الآية: 28.

عَظِيمٌ﴾[1]. وإذا تمكنت شهوة المال من الإنسان، صار المال غاية في نفسه، مقصودا لذاته، من أجل ذلك دعا الإسلام إلى تهذيبها بالاستعفاف والكف عما في أيدي الناس والإنفاق في سبيل الله.

2 . **المال ابتلاء واختبار**: المال في القرآن الكريم ابتلاء واختبار من الله سبحانه لعباده، وعبر عنه في القرآن الكريم بالفتنة في موضعين: **أحدهما**: قال تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[2]، **والثاني**: عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[3]، إذ يختبر تعالى عباده لينظر كيف يعملون فيه من أداء حقوق الله عليهم فيه والانتهاء إلى أمره ونهيه فيه.

3 . **المال زينة ومنفعة**: المال زينة الحياة الدنيا وبهجتها ومفخرتها، لقوله تعالى: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾[4]. فيتمتع به الإنسان وينتفع به على وجه الغرور والخداع لا على وجه الحقيقة والصحة.

4 . **المال قوام الحياة**: بين الخطاب القرآني أن المال قوام حياة الإنسان وعمادها فلا يوضع في يد من لا يحسن التصرف فيه، ولا يكتسب من وجه منهي عنه، ولا ينفق فيما لا يحل شرعا، وهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾،[5] قال الضحاك في تفسير الآية: (جعلها الله قياماً لأنه يقام بها الحج والجهاد وإكمال البر، وبها فكاك الرقاب من الرق ومن النار)[6].

---

[1] . سورة التغابن، الآية: 15.

[2] . سورة الأنفال، الآية: 28.

[3] . سورة التغابن، الآية: 15.

[4] . سورة الكهف، الآية: 45.

[5] . سورة النساء، الآية: 5.

[6] . البحر المحيط، لأبو حيان الأندلسي، (178/3).

5 ـ المال أمانة أودعها الله في يد الإنسان: أرشد القرآن الكريم إلى أن المال الذي يملكه المرء هو في الحقيقة مال الله تعالى، أودعه في يده أمانة لا يتصرف فيها إلا وفق شرعه تعالى،كما قال سبحانه: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾،[1] وقال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[2]. واستنبط العلماء من الآيتين قاعدة يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي وهي أن المال مال الله والإنسان مستخلف فيه، فما يملكه من مال إنما يملكه على سبيل الوديعة والعارية، ومن ثمَّ فإن تصرفه في المال مقيد بما حده الشرع.

6 ـ المال هو كل ما يكال ويوزن ويعد: عبر القرآن عن المال بأنه كل ما يكال ويوزن ويعد،[3] من أجل ضبط المعاملات المالية، وسد ذريعة الغرر، قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (1) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾،[4] أي جمع مالا وأحصى عدده،[5] وقُيِد في آيات كثيرة بالوزن والكيل باعتبارهما وحدات معيارية وأساس لضبط العلاقات التجارية والمالية، منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.[6] والموزون يكون في المعادن كالذهب والفضة، والمكيل يكون في ما يباع بالكيل مثل القمح والشعير.

7 ـ المال هو كل ما ينتفع به شرعا: بين الخطاب القرآني أن المال صنفان: صنف يصح تملكه والانتفاع به على الوجه المأذون به شرعا لما يحقق من مصالح للعباد في دنياهم

[1] ـ سورة النور، جزء الآية: 33.
[2] ـ سورة الحديد، الآية : 7.
[3] ـ الكيل والميزان: وحدة قياسية تعرف بها المقادير.
[4] ـ سورة الهمزة الآيتان: 1 ـ 2.
[5] ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (620/24).
[6] ـ سورة الأنعام، الآية: 153.

وأخراهم كالمهر والميراث والوصية وغيرها، وصنف لا يصح تملكه أو الانتفاع به لما يترتب عنه من مفاسد عظيمة كالربا والميسر وغيرهما.

8 . المال هو كل ما يملكه الإنسان: إن المال في التصور القرآني هو مال الله الذي أودعه في يد الإنسان بالطرق المعتبرة في الكتاب والسنة، فيعد مالكا بمجرد حيازته له واستبداده به وتحصيله وتصرفه فيه بانفراده بطريق مشروع.

ومن خلال أوصاف المال المذكورة في القرآن الكريم يمكن القول أن المال في الاصطلاح القرآني يراد به: **(كل ما سخره الله تعالى للإنسان وجعله مستخلفا فيه من النعم المكيلة، أو الموزونة، أو المعدودة، التي بها قوام الحياة وتشتهيه النفس البشرية، مما يصح تملكه والانتفاع به على الوجه المأذون به شرعا).**

فقولنا: **(المال هو كل ما سخره الله تعالى للإنسان وجعله مستخلفا فيه)** يدل على أن الله هو الذي أنشأ المال وخلقه وموله للإنسان وخوله الاستمتاع به وجعله خليفة في التصرف فيه، وإضافة المال إلى الإنسان إضافة انتفاع وابتلاء.

وقولنا: **(من النعم المكيلة أو الموزونة أو المعدودة)** فنعم الله تعالى على الإنسان كثيرة يعجز المرء عن حصرها، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]، والنعم تكون بجلب المحبوبات ورفع المكروهات، وما يحبه الإنسان مما هو مادي ومعنوي كثير جدا، لذا قيدنا النعم في التعريف بالمكيلة والموزونة والمعدودة لتخرج باقي النعم المختلفة غير المقدرة لأنه يعسر على الإنسان حيازتها، فتدخل جميع النعم المستخرجة من الأرض التي تقاس بالكيل والوزن والعد من حرث ومعدن وحيوان، فالمكيلات والموزونات والمعدودات أموال بأوصافها لا بذاتها.

[1] . سوة النحل، الآية: 18.

وقولنا (**بها قوام الحياة**) المال من ضرورات الحياة التي لا غنى للإنسان عنه فبه يقام صلبه، ويصان عرضه، ويحفظ دينه، ويتعفف عن السؤال والاحتياج إلى الغير، وبه تقاس قوة الأمم ونهضتها، وبه يكون ازدهارها بالداخل وهيبتها بالخارج.

وقولنا (**مما يصح تملكه**) يخرج بذلك كل ما لا يدخل في ملكية الإنسان وحيازته كالهواء، وضوء القمر، وأشعة الشمس، والطير في الهواء، والسمك في الماء.

قولنا (**والانتفاع به**) وهو كل مال مُنتفعٌ به في حالة الاختيار ويجوز تمليكه بعوض كالبيع وبغير عوض كالهبة، ويخرج بذلك الأشياء التي لا يمكن الانتفاع بها أصلا لنجاستها، مثل لحم الميتة والدم المسفوح والبيض الفاسد، أو لخسته ودناءته ككسب الحجام ومهر البغي، أو ما جرت العادة في الانتفاع به مثل الحبة من القمح.

وفي الاصطلاح الفقهي: تأثر مصطلح المال بالمرجعية المذهبية لكل فقيه في تعريفه، فلا غرو أن نجدهم يختلفون في تعريف المال، ويعزى ذلك إلى اختلاف نظرتهم إلى عناصر المالية لدى كل مذهب، وذلك على التفصيل الآتي:

ففي المذهب الحنفي: جاء في المبسوط: (المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به، ولكن باعتبار صفة التمول والإحراز)[1].

وفي بدائع الصنائع: (المال اسم لما يتمول. فيتناول جميع الأموال. وفي موضع آخر: اسم لما يباح الانتفاع به حقيقة وشرعا)[2].

ويغلب على تعريف الحنفية لمصطلح المال طابع العموم عند قولهم إنه اسم لما يُتمول، أو هو مخلوق لإقامة مصالح الدنيا، وحددوا عناصر المالية في أمرين: **الانتفاع، والإحراز**، وهما سبب للمالية والتقوم، غير أن العرف عندهم أن اسم المال ينصرف عند

[1] ـ المبسوط، السرخسي، (78/11).

[2] ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، (86/5 ـ 115).

الاطلاق إلى النقد والعروض خاصة عند أهل الحضر تمييزا للمال في عرف أهل البادية الذي ينصرف عند الإطلاق إلى النعم[1].

وفي المذهب المالكي: قال ابن العربي: (كل ما تمتد إليه الأطماع ويصلح عادة وشرعا الانتفاع به)[2] .

وذهب الإمام القرافي في الفرق الرابع والثمانين والمائة[3] إلى أن المال هو كل مِلْك قابل للتصرف فيه عينا كان أو منفعة، شرط أن يكون ذا نفع شرعي غير منهي عنه، وألا يتعلق به حق من حقوق الله تعالى، أو حق من حقوق العباد، وألا ينافي مكارم الأخلاق.

وقال الشاطبي: (ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات)[4].

ومن مجموع هذه الأقوال يمكن أن نستنبط عناصر المالية في المذهب المالكي، فإذا اجتمعت في شيء من الأشياء عُد مالاً، وإذا فات أحدها لم يُعد مالاً: **أولا**: أن يكون المال مما يباح الانتفاع به شرعا، فما لا ينتفع به من الدم المسفوح والخمر والخنزير والميتة وغيرها مما حرمه الشرع ونهى عن تملكه وتموله فليس بمال.

ثانيا: أن تكون له قيمة مادية بين الناس وتتعلق به الأطماع، فكل ما ليست له قيمة بين الناس ولا يكون محل طمع بينهم ولا اعتادوا على صيانته مثل الزبل والميتة لا يعد مالا.

ثالثا: أن تكون فيه منفعة مقصودة فما لا نفع فيه كالخشاش مثلا لا يعتبر مالا.

---

[1] ـ العناية شرح الهداية، البابرتي، (519/1).

[2] ـ أحكام القرآن، ابن العربي، (107/2).

[3] ـ ينظر أنوار البروق في أنواع الفروق، القرافي، (236/3).

[4] ـ الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، (2 / 17).

وفي المذهب الشافعي: جاء في كتاب الأم: (ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلت، وما لا يطرحه الناس من أموالهم مثل الفِلس)[1].

وقال الزركشي: (المال ما كان منتفعا به أي مستعدا لأن ينتفع به وهو إما أعيان أو منافع، والأعيان قسمان جماد وحيوان، فالجماد مال في كل أحواله، والحيوان ينقسم إلى ما ليس له بنية صالحة للانتفاع فلا يكون مالا كالذباب والبعوض والخنافس والحشرات، وإلى ما له بنية صالحة وهنا ينقسم إلى ما جبلت طبيعته على الشر والإيذاء كالأسد والذئب وليست مالا، وإلى ما جبلت طبيعته على الاستسلام والانقياد كالبهائم والمواشي فهي أموال)[2].

يستفاد من القولين أن عناصر المالية في المذهب الشافعي هي أن يكون مما ينتفع به وذا قيمة بين الناس كما هو الشأن عند المالكية.

وفي المذهب الحنبلي: قال الفتوحي: (ما يباح نفعه مطلقا واقتناؤه بلا حاجة) [3].
وقال الحجَّاوي: (ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة) [4].

دل القولان على أن عناصر المالية في المذهب الحنبلي أمران هما: الانتفاع، وحل الانتفاع مطلقا. فيدخل بذلك كل ما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب، أو ما فيه منفعة تباح للضرورة كالميتة في حال المخمصة، والخمر في حال الغصة، ويخرج ما فيه منفعة محرمة كالخنزير.

---

[1] ـ الأم، الشافعي، (412/6).
[2] ـ المنثور في القواعد، الزركشي، (310/2).
[3] ـ منتهى الإرادات، الفتوحي، (339/1).
[4] ـ كشاف القناع عن متن الاقناع، البهوتي، (2/ 464).

ويلاحظ من هذه الأقوال، أن الفقهاء انقسموا إلى اتجاهين عند تعريفهم لمصطلح المال، فهناك اتجاه الأحناف الذي حصر المال في الأشياء والأعيان المادية التي يحوزها الإنسان من غير إدراج للمنافع لأنها لا تعد مالا عندهم، واتجاه الجمهور الذي يعتبر المال كل ما له قيمة مادية ويباح الانتفاع به.

ولم يسلم تعريف المذهب الحنفي لمصطلح المال من النقد، حيث يرى د. وهبة الزحيلي، ود. أبو زهرة أن ما ذهب إليه الحنفية لا يشمل جميع المال مثل الخضروات والفواكه فهي مال غير قابل للادخار لإسراع الفساد إليه[1].

غير أن ما يستحسن ـ في نظري ـ عند الأحناف هو ربط المال بالعرف، فما يعد مالا في زمن ومكان معينين لا يعد مالا في زمن ومكان آخرين أو العكس، لأن الحال يختلف حسب الأمكنة والأزمنة، فحينما حدد جمهور الفقهاء المالية في الانتفاع، فهذا يدل على أن ما لا نفع فيه أصلا كالحشرات وبعض أصناف الحيوانات في عرفهم لا يعد مالاً، بينما يعد في عرفنا الحاضر مالا ينتفع به داخل المختبرات العلمية، مثل فئران التجارب وخشاش الأرض، لحل المعضلات الطبية، والمشكلات الفلاحية، ومثل الوحوش البرية التي تحدث توازنا بيئيا، ولا شك أنها مال إذا حيزت لأجل منفعتها، وقد استطاع المفسر والمقاصدي الجليل الطاهر بن عاشور أن يُقوّم الصفة للمال في خمسة أمور، سدا للخلاف بين الفقهاء؛ وهي: أن يكون ممكنا ادخاره، وأن يكون مرغوبا في تحصيله، وأن يكون قابلا للتداول، وأن يكون محدود المقدار، وأن يكون مكتسبا[2].

وهي محاولة منه هادفة إلى الجمع بين الاتجاهين الفقهيين في تعريف المصطلح المالي، ليشمل كل ما يقع عليه اسم المال، فالادخار صفة تدفع المرء إلى سرعة الانتفاع بالمال دفعا لفساده، والرغبة في التحصيل صفة موافقة للفظ الطمع الذي ذكره المتقدمون

[1] ـ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، (41/4)، ـ الملكية ونظرية العقد، أبو زهرة، ص: (51).

[2] ـ مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر بن عاشور، ص: (458 ـ 459).

دلالة على كثرة النفع به، وهو يشمل كل مال متعارف عليه بين الناس في جميع الأزمنة والأمكنة، وقابلية التداول دليل على أنه يعاوض عليه فيكون محلا للعقد، وتحديد المقدار صفة مرتبطة بالادخار، فلا يُدخر المال إلا إذا كان محدد المقدار، والاكتسابُ سببٌ لحصوله.

وباستقراء كتب الفروع الفقهية، نقف عند تقسيم الفقهاء للمال إلى أقسام عدة[1]، كلها مشار إليها في القرآن الكريم متأثرين في ذلك بالاستعمال القرآني، وقصدهم في ذلك تحديد الاختلافات الجوهرية لكل قسم وما يبنى عليه من ثمار فقهية، وهي كالآتي:

ـ بيان المال الذي يصح به العقد مما لا يصح به، وما يوجب ضمانا عند التعدي والتفريط مما لا يوجبه (المال المتقوم/ المال غير المتقوم. والمال الاستهلاكي / المال الاستعمالي).

ـ تحديد ما تكون فيه الشفعة مما لا تكون فيه، وما يجوز فيه الوقف مما لا يجوز، وما يصح التصرف فيه قبل القبض أو بعده، وغيرها مما لايتسع له مجال البحث (المال المنقول/ المال غير المنقول).

ـ بيان محل الربا وكيفية الضمان عند التعدي وما يدخل في القسمة جبرا مما لا يدخل فيها (المال المثلي/ المال القيمي).

ـ التمييز بين المال الدين الذي يثبت في الذمة وقابل للإسقاط ويجري فيه المقاصة والمال العين الذي يخالفه (المال عين/ المال دين).

ـ الاختلاف في ضمان المنافع وفي بقائها بعد موت المستأجر (المال عين / المال منفعة).

[1] ـ ينظر المدخل الفقهي العام (3/ 123 ـ 221).

. التمييز بين الأموال القابلة للقسمة وغير القابلة للقسمة في الاشتراك والهبة والنفقات (المال القابل للقسمة / المال غير القابل للقسمة).

. التمييز بين ما يقبل الملكية الفردية وبين ما يشترك فيه الجميع، ومن يستحق الثمرة ومن يستحق الأصل في عقد البيع والوقف وغيرها (المال الأصل/ المال الثمرة).

. التمييز بين ما يقبل التملك والتداول مما لا يقبله وما يلزم فيه الضمان والصلح مما لا يلزم وما يجري فيه الشفعة مما لا يجري فيه (المال العام / المال الخاص).

المحور الثاني: مصطلحات مالية في القرآن الكريم والفقه الإسلامي.

حفل القرآن الكريم والفقه الإسلامي بجملة من المصطلحات المالية، تظهر الاهتمام بوضع المصطلح وضبط مفاهيمه حسب المقتضيات والسياقات، وتكشف الدقة في التعبير والاستعمال، وترمز إلى غناء ديننا الإسلامي بالألفاظ الشرعية المحددة المنضبطة، فهي مصطلحات عديدة ومتنوعة كلها خادمة لمصطلح المال، لايسع البحث استقصاءها، غيرأنني وقفت على جلها، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ . مصطلحات هي نظائر للمال وهي أربعة: الخير، والحق، والثُّمُر، والكنز.

ب . مصطلحات مالية يمكن تصنيفها للاعتبارات الفقهية الآتية:

1 . مصطلح يعد مالا بذاته، وهو: الذهب والفضة، والحرث، والأنعام، فهي أموال بذاتها معدة للنماء على أي صفة.

2 . مصطلح يعد مالا بوصفه، مثل: الزينة، والحلية المصوغان من الذهب والفضة والجواهر النفيسة، والأمانة وصف للمال المودع، والطول وصف للمال في مقابلة البضع، والبضاعة وصف للمال المعد للتجارة، والقنية وصف للمال المقتنى.

3 . مصطلح يعد مالا بنوعه: وقد يكون ما ينتفع المرء به في سكناه أو عمله مثل الأثاث والمتاع، وقد يكون نوعا من الحرث مثل الثمر، وقد يكون نوعا من الحرث والأنعام والسمك مثل الطعام.

4 ـ مصطلح يعد من مقادير المال، وقد يكون مقدارا للمال وهو القنطار، أو وحدة نقدية مسكوكة من الذهب والفضة وهو الدينار، والدرهم، والوَرِق.

5 ـ مصطلح يعد من نتائج المال أو ما يترتب عن العقود العوضية، مثل: الأجر، والثمن.

6 ـ مصطلح يعد من مصادر المال وطرق كسبه، وهو نوعان: أحدهما: ما يكتسب بطريق مشروع: الخراج والفيء والغنيمة والنفل والجزية والدية والزكاة. والثاني: ما يكتسب بطريق غير مشروع: السحت.

أ ـ نظائر المال في القرآن الكريم:

وردت في القرآن الكريم ألفاظ تحمل معنى المال، ويطلق عليها أهل التخصص النظائر، ويراد بها الألفاظ المتواطِئة[1]، **أي الألفاظ المختلفة التي تُعبر عن معنى واحد**[2]، ووقفت على ألفاظ أربعة[3]، وهي كالآتي:

1 ـ الخير: ورد لفظ **(الخير)** في **القرآن الكريم** في نحو مائة وثمانين موضعاً، جاء في معظمها اسماً، وفي بعض المواضع فعلاً، ويدل على معنيين؛ **أحدهما عام** وهو كل مرغوب

---

[1] ـ الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، (976/3)، البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (102/1)، قال الجرجاني: المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان والشمس، فإن الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها عليها بالسوية. التعريفات ص: (167).

[2] ـ مقدمة تصحيح الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري: ص: (5).

[3] ـ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، ص: (286) ـ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ص: (174). قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن، الحسين بن محمد الدامغاني، ص: (140 .167 .409).

ومحبوب، أي ما يقابل الشر، كما قال تعالى: ﴿ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُۥ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُۥ ﴾[1].

أو ما يقابل الضُّر، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَّمْسَسْكَ أَللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلاَّ هُوَ وَإِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَےْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]، **والثاني خاص** يدل على معنى مناسب للسياق الذي ورد فيه اللفظ، منه المال إذا اقترن لفظ الخير بمعاملة مالية، منه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُۥٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ أُلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً أُلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَالاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى أُلْمُتَّقِينَ ﴿١٧٩﴾﴾[3] يعني مالاً في قول الجميع[4]، فهو لفظ عام أريد به الخاص، لأن المال فرد من أفراد الخير.

وفي **الاصطلاح الفقهي،** فإن لفظ الخير جاء بمعنى الأفضل والأحسن والأولى والأعدل وما يوافق السنة، قال **السَّرَخْسِي**: (ولو قال قائل: أنت طالق خير الطلاق، أو أعدل الطلاق، أو أحسن الطلاق، فهذا بمنزلة قوله: أنت طالق للسنة، لأن الأعدل والأحسن ما يوافق السنة، وإنما يوصف بالخيرية ما يوافق السنة)[5].

وبالنظر بين ما ورد من دلالاتٍ للفظ الخير في القرآن الكريم والفقه الإسلامي، نجد أنهما متوافقان في المعنى العام الذي يدل على كل ما فيه نفع للإنسان ومصلحة، وإن كان يدل على معاني متعددة في كتاب الله العزيز باعتبار الضميمة.

[1] ـ سورة الزلزلة، الآيتان: 8 ـ 9.

[2] ـ سورة الأنعام، الآية:18.

[3] ـ سورة البقرة، الآية: 179.

[4] ـ البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، (177/2).

[5] ـ المبسوط، السرخسي، (135/6).

2 ـ **الحق: يراد به لغة** الوضوح واليقين بعد الشك والصدق والوجوب والإحكام[1].
وجاء في القرآن الكريم بالمعنى اللغوي في ثلاثة وثمانين ومائتي موضع، ورد في اثنين وعشرين موضعاً بصيغة الفعل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَالِانسِّ﴾[2]، وجاء في أكثر المواضع بصيغة الاسم، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلاَ تَسْـَٔلْ عَنَ اَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾[3]. ودلالاته متعددة، منها أنه نظير **المال**[4] وذلك في موضعين، قوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلذِے عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـٔاً﴾[5] وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلذِے عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهاً اَوْ ضَعِيفاً اَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِالْعَدْلِ﴾[6].

وفي الفقه الإسلامي لم يُعن المتقدمون من الفقهاء بتعريف الحق وذكر حدِّه، بل تعددت استعمالاتهم للَّفظة في مواضع عدة ومعان متمايزة ذات دلالات مختلفة، وذلك على النحو الآتي:

---

[1] ـ تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: حق.
[2] ـ سورة فصلت، الآية: 24
[3] ـ سورة البقرة، الآية : 118.
[4] ـ جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (57/6) ـ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ص: (174).
[5] ـ سورة البقرة، الآية: 281.
[6] ـ سورة البقرة، الآية: 281.

. الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، ويقابله الباطل[1].

. الثابت والواجب واللازم[2]، وهو المعنى اللغوي نفسه، فيقال: حقوق الدار أي ما يثبت للدار من مرافق كحق التعلي والمسيل، فهي ثابتة للدار ولازمة لها[3]، ويقال: حقوق العقد أي ما يثبت للعقد من التزامات تتصل بتنفيذه مثل حقوق عقد البيع تسليم المبيع ودفع الثمن.

. الشيء الذي يُرَغِّبُ فيه الشرع، فيُطلق الحق مجازا على غير الواجب للحض عليه واستحباب فعله، مثل حقوق الجار[4].

. الأعيان والمنافع المملوكة والديون، وهي من ضروب المال، ويقصد بها كل ما يثبت للمرء من مصلحة شرعية، مثل حق الشُّفعة.

. الحصة والنصيب، فيقال باع الشريك حقه أي حصته[5].

وعرَّف المعاصرون الحق بتعريفات مختلفة، فبعضهم ربط التعريف بمقاصد الحق وغاياته، منهم الشيخ **علي الخفِيف** عند قوله (الحق مصلحة مستحقة شرعا) [6]، أي كل منفعة شرعية تثبت للإنسان، فيخرج بقوله أمران: **الأول**: الضرر لأنه خلاف المنفعة ولا يحفظ الكليات الخمس فلا يطلق عليه حق. **الثاني**: الأعيان المملوكة لأنها لا تسمى مصلحة لأن المرادَ بالمصلحةِ المنفعة، والأعيان ليست من المنافع. ومنهم من ربطه بالعلاقة التي تجمع بين صاحب الحق والمصلحة المقصودة، وهو تعريف د. **مصطفى الزرقا** حيث

---

[1] . التعريفات، الجرجاني، ص: (79).

[2] . المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، (797/2).

[3] . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، (4/ 97 ـ98).

[4] . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، (157/1 ـ160).

[5] . الذخيرة، القرافي، (361/5).

[6] . الحق والذمة، الشيخ علي الخفيف، ص: (57).

قال: (هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا)[1]، ورجحه د. **وهبة الزحيلي**[2]، باعتباره تعريفا جامعا تندرج تحته جميع أنواع الحقوق: الدينية والأدبية والمدنية والمالية ونحوها، فيُستثنى من ذلك الأعيان المملوكة لأنها أشياء مادية وليست اختصاصا فيه سلطة أو تكليف.

وبالموازنة بين الاستعمال القرآني والاستعمال الفقهي، يتبين أن الحق في القرآن الكريم ورد على أوجه متعددة منها المال، والمال مصطلح يشمل الأعيان والمنافع، وهذا ما أشار إليه المتقدمون من الفقهاء، بينما قصره المعاصرون على كل ما يثبت للإنسان من منفعة أو فضيلة بطريق السلطة أو التكليف.

3 ـ الثُّمر: ورد لفظ **الثُّمُر** بضم المثلثة وضم الميم بقراءة الجمهور مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثُمُرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [3]، وهو نظير المال[4]. ولم يستعمل الفقهاء هذه اللفظة عند تحريرهم للمسائل الفقهية، بل دأبوا على استعمال مصطلح الثَّمَر بفتح المثلثة وفتح الميم كما سيأتي لاحقا في هذا البحث.

4 ـ الكنز: **لغة** من **(اكتنز)** الشيء إذا اجتمع وامتلأ، وكل شيء غمزته في وعاء أو أرض فقد كنزته، والكنز المال المدفون، لأنه جُمع وغمز في وعاء أو أرض[5].

---

[1] ـ المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، مصطفى الزرقا، ص: (19).

[2] ـ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 9/4.

[3] ـ سورة الكهف، الآية:34.

[4] ـ جامع البيان في تأويل القرآن (259/15)، المحرر الوجيز (516/3) ـ قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، ص: (94).

[5] ـ الصحاح في اللغة، الجوهري، مادة: كنز، حرف الكاف، وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: كنز.

وفي **الاصطلاح القرآني**: تكررت مادة كنز خمس مرات، تدل على أن الكنز نظير المال[1]، أي المال المجموع والمحفوظ، وكثر في حفظه أن يدفن حتى تورق في المدفون اسم الكنز[2]، واختلف المفسرون في تأويل المال المكنوز، ففي قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يَكْنِزُونَ أَلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اِ۬للَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾[3] اختلف أهل العلم في معنى الكنز في الآية، فقال بعضهم: هو كل مال وجبت فيه الزكاة فلم تؤد زكاته، وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وعِكرمة والشَّعبي والسُّدي ومالك وجمهور أهل العلم، وقال علي ﷺ: كل مال زاد على أربعة آلاف درهم أديت منه الزكاة أو لم تؤد، وقال أبو ذر وجماعة: هو كل ما فضُل من المال عن حاجة صاحبه إليه. وقيل الكنز: ما لم تؤد منه الحقوق العارضة، كفك الأسير وإطعام الجائع، وقيل: الكنز لغة المجموع من النقدين، وغيرهما من المال محمول عليهما بالقياس. وقيل: المجموع منهما ما لم يكن حليا، لأن الحلي مأذون في اتخاذه ولا حق فيه[4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا أَلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي اِ۬لْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَّبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[5]،

---

[1] . قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، الدامغاني، ص: (409).

[2] . المحرر الوجيز، ابن عطية، (28/3).

[3] . سورة التوبة، جزء الآية: 34.

[4] . المحرر الوجيز، ابن عطية، (3/ 28). جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، (14/228. 217)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (10/185. 186).

[5] . سورة الكهف، جزء الآية: 81.

اختلفوا في تأويل الكنز الوارد في الآية[1]، فقال ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد ابن جبير ومجاهد: كان صحفا فيها علم مدفون، وذهب عكرمة وقتادة إلى أنه مال مكنوز، وهو الذي رجحه الطبري معللا أن الكنز اسم لما يكنز من المال.

والكنز في اصطلاح المحَدِّثين يطلق على أمرين[2]:

أحدهما: المال الذي لم تؤد زكاته[3]، وهو ما ذهب إليه ابن عُمر رضي الله عنهما، أي أنه لا يطلق عليه كنز إلا إذا تحقق فيه أمران، هما: بلوغ المال نصاباً، وألا يخرج منه الزكاة.

الثاني: الذهب والفضة[4]، ومنه ما رواه ثَوْبَانَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **(إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ)**[5].

[1] . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (355/13) . جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، (362/15 . 366).

[2] . مشارق الأنوار (343/1)، صحيح البخاري في كتاب الزكاة باب ما أدى زكاته فليس بكنز، صحيح ابن خزيمة في كتاب الزكاة باب ذكر الخبر المفسر للكنز 11/4 . صحيح ابن حبان في كتاب الزكاة باب ذكر الخبر المصرح بأن الكنز الذي يستوجب صاحبه المكتنز العقوبة من الله تعالى جل وعلا في أخراه هو المال الذي لم يؤد زكاته وإن كان ظاهرا دون ما أدى زكاته وإن كان مدفونا (53/8). البيهقي في كتاب الزكاة باب تفسير الكنز الذي ورد الوعيد فيه 4(/82،83).

[3] . المنتقى (188/3).

[4] . الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، (317/1) . النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير،(438/1).

[5] . أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، والترمذي في كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في سؤال النبي ﷺ ثلاثا في أمته، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب: ما يكون من الفتن.

أما في **الاصطلاح الفقهي**: اتفق الفقهاء على أن الكنز اسم للمال المدفون من العباد، جاء في بدائع الصنائع: (الكنز هو الذي دفنه بنو آدم في الأرض)[1]، وجاء في الفواكه الدواني: (الكنز يطلق على دفن الجاهلية ودفن الإسلام)[2]، ويطلق على الكنز الركاز مجازاً، وخصه بعض الشافعية والحنابلة بالمال المدفون في الجاهلية[3].

وبالنظر إلى ما جاء في بيان معنى الكنز عند اللغويين والمفسرين والمحدثين والفقهاء فلا نكاد نجد فارقا بينها، لأن المال المكنوز هو المال المحفوظ والمجموع، والحفظ يتم بطرق مختلفة منها الدفن والامتناع عن الإنفاق منه، لأن الحفظ يحبس ويعطل مقصد المال وهو التداول والاستثمار والنماء فتتعطل عمارة الإسلام وأهله، فإذا أنفق منه في سبيل الله ـ زكاة أو صدقة تطوع ـ زال عنه صفة الحفظ والكنز.

ب ـ المصطلحات المالية في القرآن الكريم والفقه الإسلامي:

1 ـ مصطلحٌ يُعد مالاً بذاته وهو: الذهب والفضة، والحرث، والأنعام.

ـ **الذهب والفضة**: يعتبر الذهب والفضة من المعادن النفيسة لما يمتازان به من خصائص فيزيائية، وقيمتها النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وتكررت مادة **(الذهب)** في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، وردت ست مرات منكرة، ومرتين معرفة مع اقترانها بالفضة لتدل على معنيين؛ **الأول**: قيمتهما المالية من حيث كونهما جوهرا شريفاً نفيساً يُتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد، وذلك عند قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اُ۬لشَّهَوَٰتِ مِنَ اَ۬لنِّسَآءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ اِ۬لْمُقَنطَرَةِ مِنَ اَ۬لذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ اِ۬لْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِۖ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ اُ۬لْحَيَوٰةِ اِ۬لدُّنْيَاۖ﴾[4]، **والثاني**: لأنهما

[1] ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (69/2).

[2] ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، (521/1).

[3] ـ فتح العزيز شرح الوجيز، الرافعي (3/ 128).

[4] ـ سورة آل عمران، جزء الآية: 14.

الأصل المعتبر في الأموال، فهما ذوا قيمة اقتصادية معطلة، عند قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يَكْنِزُونَ أَلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِے سَبِيلِ اِ۬للَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾[1]. ويضاف إلى الذهب والفضة الجواهر النفيسة من اللؤلؤ والمرجان والياقوت فإنها غالبا ما تنصرف إلى التحلي والتزين بها، وكذا معدن الحديد والنحاس فإنهما يدخلان في كثير من الصنائع.

أما في **الفقه**: فإن الذهب والفضة يعدان رؤوسا للأثمان وقيماً للمُتلفات[2]، وهو استعمال لا يخرج عن الاستعمال القرآني، فهما قيمٌ للأشياء، وبهما تعرف خيرة الأموال ومقاديرها، ويطلق عليهما العين أو النقد أو الأثمان المطلقة، أو الدينار والدرهم.

ـ **الحرث**: تكررت كلمة **(الحرث)** في القرآن ثلاث عشرة مرة، وهي في اللغة العمل في الأرض زرعاً أو غرساً، وقد يكون الحرث نفس الزرع[3]، وهو في الأصل من إطلاق المصدر على اسم المفعول، ثم شاع ذلك الإطلاق حتى صار الحرث حقيقة عرفية في الجنات والمزارع. وفي **الاصطلاح القرآني**: فإن الحرث يطلق على المحروث وأنواعه، فيطلق على ما يلي[4]:

الأرض المجعولة للزرع أو الغرس، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لاَّ يَطْعَمُهَآ إِلاَّ مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ ﴿١٣٩﴾﴾[5].

---

[1] ـ سورة التوبة، جزء الآية: 34.

[2] ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، (257/1).

[3] ـ تاج العروس، مادة: حرث.

[4] ـ التحرير التنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (369/2).

[5] ـ سورة الأنعام، جزء الآية: 139.

الجنات والحوائط والحقول، لأن الناس يتعاهدونها بالحرث، كما في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[1].

الزرع؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[2].

الجنات؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ﴾[3].

وذكر القرآن أصنافا متعددة من الزروع والثمار مثل الحبوب والزيتون والعنب والرمان والتمر والتين، كلها نوع من المال الذي يتمول به الناس، فلو لم تكن مالا لما وجبت فيها الزكاة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[4].

وفي **الفقه** يراد **(بالحرث)**[5] أمران؛ **أحدهما**: كل ما يزرعه الآدميون، **والثاني**: كل ما يخرج من الأرض من الزروع والثمار والكروم، وربط العلماء مصطلح الحرث وما يندرج تحته من مختلف الأصناف بباب الزكاة والبيع والمساقاة والمزارعة والإجارة، وضيقوا معناه عما ورد في القرآن الكريم، فحصروه في الحبوب والثمار والخضر والفواكه، ولا تعد مالا إلا إذا كانت

---

[1] . سورة آل عمران، الآية: 14.

[2] . سورة آل عمران، جزء الآية. 117.

[3] . سورة القلم، الآية: 23.

[4] . سورة الأنعام، الآية: 142.

[5] . الاستذكار، ابن عبد البر، (3/133 . 8/ 494).

مُتَقوَّمة، أما الشيء اليسير التافه الذي لا تلتفت إليه النفوس كالحبة من القمح والتمرة فلا يعد مالا[1].

ـ **الأنعام**: ورد لفظ **(الأنعام)** ثلاثا وثلاثين مرة، تارة نكرة، وتارة مُعرفا، وتارة مُضافا، وأخرى مجردة عن الإضافة، وورد لفظ النَّعم مرة واحدة ليدل على الإبل والبقر والغنم والمعز[2]، وقد قرن الله تعالى ذكرها بالإنسان في أكثر من آية لارتباطه الوثيق بها، فهي أساس غذائه اليومي من لحم ولبن ودهن، ووسيلة من وسائل عيشه من جلود وألبسةٍ كاسية، وأغطية وأدوية، وحملٍ عليها وحرثٍ بها، وسبب من أسباب قضاء شهوة التَّملك، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰماً فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧٠﴾﴾[3]، ففي الآية إشارة إلى أن الأنعام مال، أي صارت في أملاكهم معدودة من جملة أموالهم المنسوبة إليهم نسبة الملك[4].

وفي الفقه فإن الأنعام يقصد بها الإبل والبقر والغنم مجتمعة[5]، أو ما يعبر عنه في الفقه المالكي بالماشية، وقد يراد به الإبل خاصة[6]. وهو استعمال لا يخرج عن الاستعمال القرآني، ويضاف إلى الأنعام مجموعة من الثروات الحيوانية التي ذكرت في القرآن الكريم، وهي في مجملها ذات قيمة مالية في العرف البشري، سواء في الماضي أو في الحاضر، وهي

---

[1] ـ ينظر رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، (10/7).

[2] ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (257/6).

[3] ـ سورة يس، الآية: (70).

[4] ـ فتح القدير، الشوكاني، ص: (1232).

[5] ـ حاشية الخرشي، (374/2) ـ المغرب في ترتيب المعرب (2/ 313).

[6] ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية، النسفي، ص: (11).

نوعان: حيوانات مستأنسة مثل الخيل والبغال والحمير والضأن والخنزير والحوت، وحيوانات مستوحشة مثل القسورة ـ الأسد ـ والذئب والسبع والفيل وغيرها.

2 ـ مصطلح يعد مالا بوصفه وهو: **الزينة، والحلية والأمانة، والطول، والبضاعة والقنية.**

ـ **الزينة**: إن الزينة من الألفاظ الواردة في القرآن الكريم بمعان متعددة[1]؛ منها:

الحلي؛ منه قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَاراً مِّن زِينَةِ اِ۬لْقَوْمِ ﴾[2].

المال؛ منه قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦ﴾[3].

الملابس؛ منه قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾[4].

ومن هذه المعاني يتضح أن الزينة تطلق على ما يتزين به الإنسان، والمال يزين الإنسان ويحسنه من لباس وحلي وأنعام وحرث وخيل.

وفي الاصطلاح الفقهي، فإن الزينة تطلق على معنيين:

أحدهما: ما يتزين به الإنسان من دُهن واكتحال واستعمال الطيب وإزالة الدرن واللباس والحلي وغيرها مما هو مفصل في المصنفات الفقهية، خاصة في مسائل الغسل وصلاة الجمعة والزواج والطلاق والإحداد وغيرها.

[1] ـ وأضاف **مَجدُ الدين الفَيْروزآبادِي** أوجها أخرى على سبيل التفصيل والبيان، لتصل إلى عشرين وجهاً. ينظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، (155/3).

[2] ـ سورة طه، جزء الآية: 86.

[3] ـ سورة القصص، جزء الآية: 79.

[4] ـ سورة الأعراف، الآية: 39.

الثاني: وهو استعمال لمتأخري المالكية، وهو الجلسة أو الخلو أو المفتاح، وهي كراء الحانوت أو الدار أو الفندق أو الفدان للسكنى أو غيرها من المنافع على التبقية بكراء المثل[1].

ويظهر أن مصطلح الزينة في القرآن الكريم دلالته أشمل مما ذكر عند الفقهاء حيث يدل على معنيين، **أحدهما**: التجمل. **والثاني**: معاملة مالية عند متأخري المالكية.

ـ **الحلية**: **(الحلية)** في اللغة اسم لما يُتحلى به ويُتزين من أنواع الحُلِي والحُلل، من مصُوغ الذهب والفضة والأحجار الكريمة[2]، ولا يخفى على عاقل القيمة المالية لهذه الفلزات والمعادن، وتكررت مادة **(حلا وحلي)** في القرآن الكريم، فقد جاءت مبنية للمجهول عند قوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴿٣١﴾﴾[3]، وجاءت اسما مفردا كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴿١٤﴾﴾[4]، وجاءت اسما بصيغة الجمع: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ ﴿١٤٨﴾﴾[5]، وأشار القرآن

---

[1] ـ العرف والعمل في المذهب المالكي: عمر الجيدي، ص: (469).

[2] ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي مادة: حلي. والمصباح المنير، الفيومي، مادة: حلا ـ ولسان العرب، ابن منظور، مادة: حلا.

[3] ـ سورة الكهف، الآية: 31.

[4] ـ سورة النحل، الآية: 14.

[5] ـ سورة الأعراف، الآية: 148.

إلى بعض أنواع الحلي التي يتجمل ويتزين بها فضلا عما لها من قيمة معنوية . تشتهيه النفس البشرية . وقيمة مادية . هي مال تمتد له الأطماع . مثل: الأساور والخلخال وغيرهما.

ولا يخرج استعمال الفقهاء للحلي عن الاستعمال القرآني[1]، غير أن أبا حنيفة قيد الحلي بالذهب والفضة وما عداهما ليس بحلي عنده، وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وباقي الأئمة الثلاثة إلى اعتبار كل ما يتزين به من الأحجار الكريمة والذهب والفضة حليا.

. **الأمانة: عند أهل اللغة**[2] مصدر آمنه إذا جعله آمنا، والأمن اطمئنان النفس وسكونها وسلامتها مما تخافه، وأطلقت الأمانة على الشيء المؤمن عليه من إطلاق المصدر على المفعول، وفي **الاصطلاح القرآني**: وردت مادة **(أمن)** في ستة مواضع من آي الكتاب العزيز، وجاءت مفردة في موضعين، وجمعا في أربعة مواضع، وجاءت تارة مضافة وتارة أخرى مجردة عن الإضافة.

وجاءت بلفظ عام يشمل أشياء كثيرة متنوعة من قسمة الأموال، ورد الظُّلامات، وعدل الحكومات، وحفظ الودائع، والتحرز في الشهادات وغيرها[3]، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾﴾[4]، وقسَّم الإمام **الخازن** الأمانة المعروضة على الإنسان إلى ثلاثة أقسام؛

الأول: رعاية الأمانة في عبادة الله عز وجل وهو فعل المأمورات وترك المنهيات، **والثاني**: رعاية الأمانة مع نفسه، وهو ما أنعم الله به عليه من سائر أعضائه، **والثالث**: رعاية أمانة العبد مع سائر عباد الله فيجب عليه رد الودائع والعواري إلى أربابها الذين

[1] . المبسوط، السرخسي، (30/9).

[2] . شرح مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: (90).

[3] . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (424/5) . المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي، (70/2).

[4] . سورة المومنون، الآية: 8.

ائتمنوه عليها ولا يخونهم فيها[1]. فجعل الأمانة في القسم الأول نظير الفرائض، وفي القسم الثاني نظير العفة، وفي القسم الثالث نظير المال.

وفي عرف **الفقه** فإن الأمانة يقصد بها **معنيان**: **أحدهما** عام، يراد به حفظ الشيء الذي وُضع في اليد قصدا أو من غير قصد، منه ما رواه **أَبو هُرَيْرَةَ** ﷺ **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ اللَّهُمَّ أَرْشِدْ الْأَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ)**[2]، أي يحفظ الأوقات التي يؤذن فيها فيعمل الناس على أذانه ما أمروا من صلاة وصوم وفطر.

و**الثاني**: عام يراد به الخصوص، مثل الوديعة والديون.

ويلاحظ أن دلالة الأمانة في القرآن الكريم تتسم بالعموم والشمول بخلاف المعنى الفقهي الذي يقتصر على معنى الحفظ الذي تتعلق به الأحكام الشرعية كحفظ الودائع.

ـ **الطَّوْل**: تكررت مادة **(طَول)** في القرآن ثلاث مرار، واختلف المفسرون في تأويلها، فقيل:

ـ السعة والغنى والمال والفضل[3]؛ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝﴾[4]، وقول مجاهد وسعيد بن جبير والسدي، ومالك بن أنس في المدونة

1 ـ لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن (3992/1).
2 ـ أخرجه أحمد في مسند أبي هريرة.
3 ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، (592/6).
4 ـ سورة غافر، الآية: 2.

في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنكِحَ أَلْمُحْصَنَٰتِ أَلْمُومِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتَ اَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ أَلْمُومِنَٰتِ﴾[1].

ـ القدرة؛ وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، في سورة النساء[2].

ـ النِّعم؛ وهو قول قتادة في سورة غافر[3].

ـ المرأة الحرة؛ وهو قول أبي يوسف: وهو قول في سورة النساء[4].

ـ الجلَد والصبر؛ وهو قول ربيعة وإبراهيم النخعي في سورة النساء[5].

وفي الاصطلاح الفقهي: تعددت عبارات الفقهاء في بيان معنى الطول فقد يراد به المال[6]، وقد يراد به مهر الحرة وصداقها[7]، وقد يراد به القدرة على الوطء[8]. وورد في مصطلح الطول قاعدة خلافية: الطول هو المال أو وجود الحرة في العصمة؟ وعلى ذلك لو حلف لينكحن ضرة على زوجته فتزوج أمة في بره، قولان مبنيان على كون الحرة طولا أم لا؟[9]

وبناء على ذلك، فإن مصطلح الطول في الفقه الإسلامي اقتصر استعماله بباب النكاح فارتبط معناه عند البعض بالمال، بينما جاء في القرآن الكريم بمعنى أعم يشمل الفضل والزيادة والمال والقدرة والمرأة الحرة.

---

[1] ـ سورة النساء، جزء الآية: 25.

[2] ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (226/6)، أحكام القرآن، ابن العربي، (503/1).

[3] ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، (278/20).

[4] ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (226/6)، أحكام القرآن، ابن العربي (503/1).

[5] ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (226/6).

[6] ـ المدونة، مالك بن أنس،(137/2) ـ المغني، ابن قدامة، (104/10) ـ الأم، الشافعي، (23/6).

[7] ـ الذخيرة القرافي، (4/ 345) ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، (226/8).

[8] ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، (268/2).

[9] ـ شرح المنهج المنتخب، المنجور، ص: (270).

ـ **البضاعة**: تكررت مادة (**بضاعة**) في القرآن أربع مرات، وهي في **اللغة**[1] من بضع يبضع والبَضع أي القطع، وهي القطعة من المال الذي يُتجر فيه ـ السلعة ـ ولا يخرج معنى المفسرين عن المعنى اللغوي، فيراد بالبضاعة عند المفسرين: القطعة الوافرة من المال تقتنى للتجارة[2]، فهي عروض التجارة.

وفي الفقه:يراد بالبضاعة المال المبعوث للتجارة بلا جعل، وهو معنى موافق لما ورد في القرآن الكريم، وهذا هو الأصل في الفقه غير أنه يقيد بما يناسب الأحكام الشرعية، فتارة يقيد بالأجر فيسمى بضاعة بأجر وتارة أخرى يقيد بالتبرع فيسمى بضاعة بغير أجر ولكل منهما أحكام خاصة حسب كل مذهب.

ـ **القُنية**: أشار القرآن إلى مال القنية مرة واحدة عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٧﴾﴾[3]، وهو في **اللغة** مشتق من فعل قنا، يقال قنيت الشيء قنوا وقنوانا واقتنيته اكتسبته، ومال قنيان وقنوان يتخذ قُنية وقِنية: إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة[4].

وعبر المفسرون عن أقنى بعبارات مختلفة منها[5]: أقنى جعل له قنية أصول أموال وهو قول السدي، وقال الحسن ومجاهد وقتادة: أقنى بمعنى أخدم فيكون مشتقاً من القِنّ

---

[1] ـ تهذيب اللغة، الأزهري، مادة بضع.

[2] ـ شرح مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: (128).

[3] ـ سورة النجم، الآية: 47.

[4] ـ الصحاح في اللغة، الجوهري، مادة قنا ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة قنا، باب الواو والياء فصل الكاف.

[5] ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (82/22 ، 85). ـ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (149/27).

وهو العبد أو المولود في الرّق، فيكون زيادة على الإغناء، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد أن أقنى بمعنى أرضى أي أغناه حتى أرضاه فيكون زيادة في الامتنان.

وفي الفقه: ما يتخذه الشخص للانتفاع الشخصي[1]، وهو كل مال غير مرصد للنماء من عروض وثياب وحيوان.

وبالموازنة بين معنى القنية في الاصطلاح القرآني والاصطلاح الفقهي، يتبين أن لفظ القنية في القرآن الكريم تعددت فيه أقوال المفسرين، إذ عبر كل مفسر عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، بينما في الفقه الإسلامي فإنه ينصرف إلى المال غير المعد للتجارة وله أحكام تميزه عما عداه.

3 . مصطلح يُعد مالا بنوعه: الأثاث والمتاع والثمر والطعام.

. **الأثاث:** ذكر لفظ **(الأثاث)** مرتين في القرآن الكريم، وعبر المفسرون عنه بعبارات مختلفة، منها[2]:

الأثاث المال؛ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة.

الأثاث متاع البيت؛ وهو قول مجاهد والطبري وأبي زيد الأنصاري.

وقيل: الثياب.

والحقيقة أن الأثاث اسم عام يندرج فيه كل صنوف الأموال، قال ابن عطية في ذلك: (الأثاث المال العين والعرض والحيوان)[3]، غير أن عرف الفقه يقصر الأثاث على المتاع الذي يفيد الإنسان في مسكنه أو في عمله أو غيرهما مما يلبي الحاجيات اليومية، جاء في نهاية المحتاج: (الأثاث متاع البيت)[4] وفي مواهب الجليل: (فلو سُرق ما كان في الحائط

[1] . تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، د، عبد الله معصر، ص: (107).

[2] . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (14/ 318 . 320).

[3] . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، (412/3).

[4] . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، (98/7).

من الأثاث كان على رَبِّ الحائِط إخلافها اتفاقًا)[1]، أي المتاع الذي يلبي حاجيات المزارع عند عمله.

ويلاحظ أن لفظ الأثاث في القرآن الكريم يشمل جميع صنوف المال، بينما يطلق في الفقه على كل ما ينتفع به المرء في البيت أو في العمل، ويتأثر مفهومه بالعرف، وبين الفقهاء آراءهم استنادا إلى معايير منطقية واجتماعية وعادات متبعة لكل زمان ومكان.

ـ **متاع: (المتاع)** في اللغة مصدر متع يمتع مُتُوعاً، ارتفع وطال، ومن المجاز المتاع وهو كل شيء ينتفع به ويتبلغ به ويتزود، والفناء يأتي عليه في الدنيا[2].

وفي الاصطلاح القرآني تكرر في أربعة وثلاثين موضعا من سور القرآن الكريم[3]، فهو اسم لما ينتفع به[4].

ويطلق على أمور:

ـ شهوة النساء والبنين والأموال، عند قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ ﴿١٤﴾﴾[5]،

ـ المهر والنفقة: كما في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾[6].

---

[1] ـ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، (126/6).
[2] ـ تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: متع، تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مادة: متع باب العين المهملة.
[3] ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، (478/4).
[4] ـ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: (757).
[5] ـ سورة آل عمران، جزء الآية: 14.
[6] ـ البقرة، جزء الآية: 234.

. المعدن من حديد وصفر ونحاس ورصاص، كما في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا تُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ﴾[1].

. الطعام: كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾[2].

وفي **الفقه الإسلامي**[3] فإن المتاع اسم لما ينتفع به[4]، فإن قُيد بالتجارة فإنه يراد به عُروض التجارة، وإن قُيد بالبيت يراد به أثاث البيت وشورته وما يجهز به، واستعمال هذا المعنى عند الفقهاء لا يخرج عن الاصطلاح القرآني.

. **الثمر**: يراد به في **اللغة**: الحمل الذي تخرجه الشجرة، والثُمُر أنواع المال مجازاً، يقال ثمر الرجل ماله إذا أحسن القيام عليه، ويقال في الدعاء: ثمر الله له ماله، أي أنماه،[5] وتكرر لفظ **(الثمر)** في **القرآن الكريم** في اثنتين وعشرين آية من آي القرآن الكريم، وهو في جميعها نكرة غير معرف، على أربعة أوجه[6]:

---

[1] . سورة الرعد، جزء الآية: 19.

[2] . سورة يوسف، جزء الآية: 65.

[3] . المبسوط، السرخسي، (196/2 . 213/5) . حاشية الخرشي (110/7) . مغني المحتاج، الشربيني، (566/3).

[4] . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، (304/2).

[5] . جمهرة اللغة، ابن دريد، مادة: ثمر باب الثاء والراء . تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مادة: ثمر باب الراء.

[6] . بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، (339/2).

الفواكه المختلفة: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾[1].

كثرة المال: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾[2].

الأولاد والأحفاد: في قول بعض المفسرين، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٤﴾﴾[3].

الأزهار والأنوار: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ﴿٦٩﴾﴾[4].

وفي **الفقه** بحث الفقهاء المسائل المتعلقة بالثمار انطلاقا من الأحاديث النبوية ذات الصلة بالزكاة والبيع والمساقاة والمزارعة وغيرها من المعاملات المالية، وبينوا مفهوم الثمر وحددوا بعض أنواعه وميزوه عن الزرع في الأحكام الشرعية، فالثمر تارة يكون اسما جامعا للرطب واليابس من التمر والعنب وغيرها[5]، أي كل ما يتفرع من أصل يصلح للأكل أم لا، وتارة أخرى يطلق على كل ما يتفرع عن أصل مما يصلح للأكل مثل العنب والتين

[1] ـ سورة النحل، الآية: 67.

[2] ـ سورة الكهف، الآية: 34.

[3] ـ سورة البقرة الآية: 154.

[4] ـ سورة النحل، جزء الآية: 69.

[5] ـ عون المعبود على سنن أبي داود، العظيم آبادي، (132/5).

والمشمش والموز والجوز واللوز وغيرها، وتارة يطلق على الحب، وهو قول ابن القاسم من المالكية[1]. والثمر عند الفقهاء مال متقوم تجب فيه الزكاة إذا استوفى شروطها، ويصح أن ينعقد عليه سائر العقود العوضية والتبرعية، كما يجوز أن تخرج منه الكفارات، ويحد عليه السارق، بينما ورد في القرآن الكريم على عدة أوجه ولم يقتصر على المال فقط.

. **الطعام**: وردت كلمة **(الطعام)** اسما في أربع وعشرين آية من آيات الذكر الحكيم، وفعلا في موضعين لتدل على الغذاء الذي يقيم صلب الإنسان، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ احِلَّ لَكُمْ صَيْدُ اُ۬لْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعاً لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾[2]، ويراد به الثروة السمكية لأن الله تعالى ذكر قبل الطعام صيد البحر، فالذي يجب أن يعطف عليه في المفهوم ما لم يصد منه.

وقد يرد الطعام بمعنى الصدقة المالية، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ اَ۬لطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾[3]، كما يأتي بمعنى الكفارة المالية لارتكاب المحظور، مثل مخالفة اليمين المعقود عمدا، وقاتل الصيد وهو محرم، والإفطار في نهار رمضان عمدا، ومظاهرة الزوج لزوجته، وغيرها.

وفي **السنة النبوية** فإن الطعام يراد به أمران؛ **أحدهما**: أنه اسم عام لكل ما يقتات من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك[4]، مثل حديث: **(من ابْتاع مُصَرَّاةً فهو بخيْر النَّظَرين، إن شاء أمْسَكَها، وإن شاءَ رَدَّها وردّ معها صاعاً من طَعامٍ، لا سَمْراء)**[5]. **والثاني**: الحنطة، مثل ما روي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: **(كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى**

---

[1] . المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، أبو الوليد الباجي، (139/6).

[2] . سورة المائدة، جزء الآية: 98.

[3] . سورة الإنسان، الآية: 8.

[4] . النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (126/3).

[5] . أخرجه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب: بيع المصراة.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ، فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ قَالَ أُرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ)[1].

وفي الفقه نقف على لفظ الطعام في كثير من المسائل الفقهية منها مسائل الصيام والزكاة والحج والنفقة والكفارات والبيوع والأيمان وغيرها، وورد **بمعنيين**: **أحدهما**: معنى عام، وهو اسم لما يطعمه الناس[2] ويدخل فيه الإدام والفاكهة واللبن[3].

الثاني: معنى خاص، ويراد به كل ما يقتات ويدخر وييبس من زروع وثمار أو كل ما يؤكل بنفسه عادة مثل اللحم والبيض، ويستثنى الإدام لأنه ما يصطبغ به ويؤكل تبعا كالخل والملح والزيت والسمن والعسل واللبن، وتستثنى أيضا الفاكهة لأنها غذاء يتنعم به ولا تدخر[4].

وبالموازنة بين ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه الإسلامي يتضح أن مفهوم الطعام في القرآن الكريم واسع الدلالة، فيشمل كل ما تعارفه الإنسان من مختلف الأغذية التي تقيم صلبه، من غير تمييز بين الإدام والفاكهة والحبوب وغيرها، أما التفصيل الذي ورد في الحديث الشريف وفي الفقه الإسلامي فيراد به بناء الأحكام الشرعية، مثل أحكام الربا والأيمان وغيرهما، وهو تفصيل يرجع إلى العرف اللفظي، فما يُعد طعاما في زمان ومكان قد لا يُعد طعاما في زمان ومكان آخرين.

4 . مصطلح يعد من مقادير المال: وهو **القنطار**، و**الدينار**، و**الدرهم**، **والورق**.

. **القنطار**: تكررت كلمة **(القنطار)** في القرآن الكريم ثلاث مرار، مرتين بالإفراد، ومرة واحدة بالجمع، لتدل على المال الوفير، وأصل الكلمة مشتق من فعل قنطر، يقال

[1] . أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: صاع من زبيب.

[2] . المبسوط، السرخسي (28/9).

[3] . مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، (458/4).

[4] . الفواكه الدواني شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني، النفراوي، 159/2 . المبسوط، السرخسي 177/7 .

قنطر الرجل ملك مالا بالقنطار[1]، والقنطار معيار يقاس ويوزن به كما في الرطل والربع[2]، وربط الاسم بالمال كعلامة على كثرته ووفرته، إذ اتفق أهل العلم على أن القنطار هو المال العظيم، غير أن الروايات اختلفت في تحرير حده[3].

وفي الفقه الإسلامي: يراد بالقنطار أمران:

أحدهما: كثرة المال وهو ما يلاحظ في كتاب الصداق أو الزواج عند تحرير الفقهاء لمسألة حد أكثر الصداق[4].

الثاني: معيار يختلف وزنه حسب الأمكنة والأزمنة.

وعند الموازنة، يلاحظ أن لفظ القنطار في القرآن الكريم أعم مما ورد في الفقه الإسلامي، وذلك راجع إلى مراعاة الوحي للظروف الاقتصادية والاجتماعية وقت النزول قصد التأثير فيها وتطويرها بما يعود بالنفع على البشرية في كل زمان ومكان.

. **الدينار والدراهم والورِق**: ذكر القرآن الكريم الدينار والدراهم والورق مرة واحدة لوصف المال وتصويره وتقريب معناه إلى ذهن الإنسان، فهي كلمات متعارفة بين العرب .

---

[1] . تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مادة: قنطر، باب الراء.

[2] . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (46/5).

[3] . عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال : (القنطار اثنا عشر ألف أوقية، كل أوقية خير مما بين السماء والأرض)، أخرجه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب: بر الوالدين. وعن أنس بن مالك ﷺ، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله عز وجل : ﴿والقناطير المقنطرة﴾، قال: (القنطار ألفا أوقية)، أخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب النكاح. و عن معاذ بن جبل، قال: (من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا، ومن رمى بسهم في سبيل الله فبلغ العدو كتب له به حسنة، وحط عنه سيئة، ومن أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار بكل عضوين منهما عضوا منه، ومن قرأ خمس مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ ألف آية كتب له قنطار، قيل: كم القنطار؟ قال: ألف ومائتا أوقية، والقنطار خير من الدنيا وما فيها، أو ما بين السماء والأرض). أخرجه سعيد بن منصور في سننه، في كتاب الجهاد، باب: من شاب شيبة في سبيل الله.

[4] . المبسوط، السرخسي، (153/10) . كفاية الطالب الرباني على رسالة بن أبي زيد القيرواني، علي بن خلف المنوفي (82/3) . المهذب، الشيرازي، (462/2) . المغني، ابن قدامة، (99/10).

وحدة نقدية ـ وردت في سياق المثال والقصة لتدل كلها على قلة الثمن. من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنِ اِن تَامَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنِ اِن تَامَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِماً ﴿٧٤﴾﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾[2]، فالدينار في الآية الأولى مثال لما قل من المال، والدرهم[3] قيد في الآية الثانية بالعدد لا بالوزن للدلالة على قلة الثمن.

(والدينار) في **الاصطلاح الفقهي**[4]: اسم لوحدة ذهبية من وحدات النقد التي كان العرب يتعاملون بها مضروبة كانت أو غير مضروبة[5]. والدرهم عند الفقهاء: هو وحدة وزن[6].

واختلفوا في تحديد مقدارهما، غير أنهم اتفقوا على أنهما وحدة نقدية تستخرج بها الحقوق الشرعية من زكاة وَدِيَّة وصداق ونصاب السرقة وكفارة وطء الزوجة الحائض وغير ذلك.

ويدل مصطلح الدينار والدرهم والورق في القرآن الكريم على الوحدة النقدية التي كانت سائدة وقت النزول يقصد به تقريب المعنى إلى ذهن المخَاطب، وهو نفس المعنى عند

---

[1] ـ سورة آل عمران، جزء الآية: 74.

[2] ـ سورة يوسف، الآية : 20.

[3] ـ الدرهم : الفضة المطبوعة المتعامل بها، شرح مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني ص: (312).

[4] ـ فتح القدير، ابن الهمام، (218/2).

[5] ـ المقادير الشرعية والأحكام المتعلقة بها، محمد نجم الدين الكردي، ص: (41).

[6] ـ المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها: محمد الكردي ص: (38).

الفقهاء مع اختلافهم في تحديد المقدار الذي يختلف باختلاف الزمن والمكان وقصدهم في ذلك بناء الأحكام الشرعية.

5 . مصطلح يُعد من نتائج المال، أو ما يترتب عن العقود العوضية: منها **الأجر، والثمن.**

. الأجر: وردت مادة **(أجر)** اثنتي عشرة مرة في مائة وثمانية مواضع من آي القرآن الكريم، وهي في **اللغة**: جزاء العمل والثواب[1]، وجاءت في القرآن الكريم لتدل على **معنيين**:

أحدهما: معنى مرتبط بالدار الآخرة ويقصد به الثواب على الأعمال الحسنة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾[2]،

ثانيهما: معنى مرتبط بالأمور الدنيوية منها المال، وورد في القرآن على أوجه[3]، منها:

. **المهر**: كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴿٢٤﴾﴾[4]، والأجر في مقابلة البُضع[5].

. **الجعل والغرم**: كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٢﴾﴾[6]، أي جعلا على الغلبة[7].

[1] . المصباح المنير، لفيومي، مادة: (أجر).

[2] . سورة يوسف، الآية: 57.

[3] . بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، (131/2).

[4] . سورة النساء، جزء الآية: 24.

[5] . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (214/6).

[6] . سورة الأعراف، الآية: 112.

[7] . الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، (486/2).

ـ **نفقة الدايات**[1]: كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾﴾[2]، أي نفقة الرضاع[3].

ـ **عقد الإجارة**: كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾[4].

فهذه الأوجه الواردة في معنى الأجر كلها تدل على تقويم وتثمين العمل بما يقابله من جزاء مادي أو معنوي.

أما في الفقه فإن الأجر يطلق على **معنيين**:

الأول: الثواب المترتب عن الأعمال الصالحة.

الثاني: الأجر هو العوض في عقد الإجارة كالثمن في عقد البيع[5].

كما يستعمل الأجر في الفقه بمعنى الإجارة، وبمعنى الأجرة[6]. والأجرة في الفقه عوض عن المنافع[7]. والإجارة عرفها الفقهاء بتعريفات كثيرة، وكلها متقاربة في المعنى وإن

---

[1] ـ الدايات: ج داية، وهي الظئر أي المرضع.

[2] ـ سورة الطلاق، الآية: 6.

[3] ـ أحكام القرآن، الجصاص، (105/2).

[4] ـ سورة القصص، الآية: 26.

[5] ـ شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص: (519).

[6] ـ المصباح المنير، الفيومي، مادة: أجر.

[7] ـ ينظر كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، علي بن خلف المنوفي، (390/3) ـ المبسوط، السرخسي (196/2) ـ أسنى المطالب شرح روضة الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري،(404/2).

اختلفت في العبارة، فبعضهم زاد قيوداً لا يرى الآخرون حاجة لذكرها، فقد جاء في تعريفها ما يلي:

في الفقه الحنفي: عقدٌ على المنفَعة بعِوض هو مال[1].

في الفقه المالكي: بيعُ منافعٍ معلُومة بعِوض معلوم[2].

وفي الفقه الشافعي: عَقْدٌ على منفعة مقصودة معلومة قابلةٍ لِلْبَذْل والإباحة بِعِوَضٍ معلوم[3].

وفي الفقه الحنبلي: بَذْلُ عِوض معلوم، في منفعة معلومة من عَيْن مُعَيَّنة، أو مَوْصُوفَةٍ في الذِّمَّة، أو في عمل معلوم[4].

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الإجارة والكراء لفظان مترادفان لمعنى واحد، غير أن المالكية يميزون بينهما، فيصطلحُون على تسمية العقد على منافع الآدمي وما يُنقل ـ غير السفن والحيوان ـ إجارة، ويصطلحون على تسمية العقد على ما لا يُنقل كالأرض والدور وما يُنقل من سفينة وحيوان كراء، وهذا في الغالب عندهم[5].

وبناء على ما تقدم، فإن مصطلح الأجر في القرآن الكريم والفقه الإسلامي هو النتيجة المترتبة عن عمل المرء، فإن ارتبط بفعل المأمورات وترك المنهيات يؤجر عليه ويثاب، وإن ارتبط بمعاملة مالية فهو عوض وبدل مالي أو عقد عوضي.

ـ **الثمن**: تكررت مادة **(ثمن)** في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة، وهو في اللغة قيمة الشيء، يقال ثمن الشيء ما استحق به ذلك الشيء، وجمعه أثمان وأثمن[6].

---

[1] ـ المبسوط للسرخسي: (74/15).

[2] ـ التنبيهات المستنبطة، القاضي عياض، (1945/4).

[3] ـ أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري، (403/2).

[4]ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (3/6).

[5] ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، (3/4).

[6] ـ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة: ثمن، باب النون ـ تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: ثمن.

وفي **الاصطلاح القرآني**: اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع عينا أو سلعة، وكل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه[1]، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾[2]،

وفي **الاصطلاح الفقهي**: ورد على عدة معان، نذكر منها:

ـ ما يكون بدلا للمبيع ويتعلق بالذمة[3].

ـ قيمة الشيء وسعره الذي تم التراضي عليه[4].

ـ ما يقدره العاقدان بكونه عوضا للمبيع[5].

ـ المال الذي يقابل المبيع، وهو إنما يكون من جانب المشتري[6].

ويلاحظ أن الثمن استعمل اسما للبدل مطلقا في القرآن الكريم، فكل ما يكون بدلا وعوضا عن شيء فهو ثمنه، وفَصَّل الفقه معنى الثمن بما يناسب بناء الأحكام الشرعية، فتارة يتعلق بالذمة فيدخل فيه المكيلات والموزونات والعدديات بخلاف الأعيان، ويتعلق بالتراضي لأنه شرط في صحة العقد، وتارة أخرى يتعلق بالقيمة والمقدار أي ما يقوم به المبيع ويقدره العاقدان.

6 ـ مصطلح يعد من مصادر المال وطرق كسبه:

النوع الأول: ما يكتسب بطريق مشروع: منها **الزكاة والخراج والفيء والغنيمة والنفل والجزية والدية.**

---

[1] ـ شرح مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: (177).

[2] ـ سورة يوسف، جزء الآية: (20).

[3] ـ شرح مجلة الأحكام العدلية، اللبناني، ص: (72).

[4] ـ معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص: (134).

[5] ـ المعجم الاقتصادي الإسلامي، أحمد الشرباصي، ص: (221).

[6] ـ العقود المسماة في الفقه الإسلامي، مصطفى الزرقا، ص: (75).

. **الزكاة**: أصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والزيادة والبركة والمدح، وكل ذلك استعمل في القرآن الكريم والحديث الشريف[1]، وهي من الألفاظ المشتركة التي نقلها الشارع عن معانيها اللغوية ووضعها لمعاني اصطلاحية شرعية خاصة، وكل لفظ مشترك بين معنى لغوي ومعنى شرعي إذا ورد في نص شرعي، فمراد الشارع منه معناه الذي وضعه له.وفي الفقه تعددت تعابير الفقهاء في بيان المراد من لفظ الزكاة:

ففي الفقه الحنفي: (هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه، بشرط قطع المنفعة عن المِمَلّك من كل وجهٍ لله تعالى)[2].

وفي المذهب المالكي: (اسم جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ومصدراً) [3].

وفي المذهب الشافعي: (اسم لما يخرج عن مال أو بدن على وجه مخصوص) [4].

وفي المذهب الحنبلي: (حق يجب في المال) [5]. وقيده ابن مفلح بقوله: (حق يجب في مال خاص) [6].

والزكاة الشرعية قد تُسمى صدقة في القرآن الكريم والسنة النبوية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ

[1] . العين ،الخليل الفراهيدي، مادة: زكو، باب: الكاف والزاي، وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: زكا.

[2] . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، (251/1).

[3] . شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص: (140).

[4] . أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن مُحَّد الأنصاري، (1/ 338).

[5] . المغني، ابن قدامة، (4 / 5).

[6] . الفروع، ابن مفلح، (3/ 437).

حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾[1]، وفي حديث أبي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**)[2].

(والصدقة) في **الاصطلاح** ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله.

ـ **الخراج**: ورد في القرآن الكريم لفظة الخَراج مع الخرْج مرة، ولفظ الخرج مرتين، واشتقاقهما في **اللغة** من خرج، الخاء والراء والجيم وهو أصلان؛ فالأول النفاذ عن الشيء، ومنه خرج يخرج خروجاً[3]. وهذا هو الذي يعنينا في بحثنا. والثاني: اختلاف لونين. ويطلق الأول على معان عدة، منها:

الإتاوة والضريبة: وهي تؤخذ من أموال الناس.

الغلة: وهي ما يخرج أو يحصل من الأرض أو الغلام.

الجزية: وهي التي ضربت على رقاب أهل الذمة.

---

[1] ـ سورة التوبة، الآية: 60.

[2] ـ أخرجه مالك في كتاب الزكاة، باب: ما تجب فيه الزكاة. والبخاري في كتاب الزكاة، باب: ما أدى زكاته فليس بكنز. وباب: زكاة الورق. وباب: ليس فيما دون ذود صدقة. ومسلم في كتاب الزكاة. وأبو داود في كتاب الزكاة، باب: ما تجب فيه الزكاة. والترمذي في كتاب الزكاة، باب: ما جاء في صدقة الزرع والتمر والحبوب. والنسائي في كتاب الزكاة، باب: زكاة الورق وباب القدر الذي تجب فيه الصدقة. وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب: ما تجب فيه الزكاة من الأموال وباب صدقة الإبل.

[3] ـ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: خرج. جمهرة اللغة، ابن دريد، مادة: خرج، باب الجيم والخاء. تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مادة: خرج، باب الجيم.

وفي الاصطلاح القرآني: يطلق على ما يخرج من الأرض، ويطلق أيضا على الأجر والجعل والعوض والرزق والنفع[1]، عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سُدّاً ﴿٩٠﴾﴾[3]. وكذا في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾﴾[4].

وعند أهل الحديث وشراحه قال ابن الأثير: (يريد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة عبدا كان أو أمة أو ملكا)[5].

ويقول الخطابي: (كل ما خرج من شيء وحصل من نفعه هو خراجه، فخراج الشجر ثمرها، وخراج الحيوان نسلها ودرها، ومن هذا قوله ﷺ: **(الخراج بالضمان)**، والخراج والخرج أيضا بمعنى الأجرة والعمالة)[6].

أما في الفقه، فقد استدل الفقهاء بحديث: **(الخراج بالضمان)** في مسائل المعاملات المالية، وجعلوا نص الحديث قاعدة فقهية، ويختلف معنى الخراج عند المصنفين في القواعد الفقهية عما جاء عند المصنفين في الفروع الفقهية، ويظهر ذلك جليا من خلال النصوص التي أوردوها في مصنفاتهم.

---

[1] . جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، (402/15. 403) . (90/17) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (383/13) . (74/15) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، (614/3) . (241/4)

[2] . اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم خرجاً بحذف الألف، وقرأ حمزة والكسائي خراجا بالألف.

[3] . سورة الكهف، الآية 90.

[4]. سورة المومنون، الآية: 73.

[5] . النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (19/2).

[6] . غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام، (366/2).

قال الزَّركشي: (ومعناه ما خرج من الشيء من عين أو منفعة أو غلة، فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فإنه لو تلف المبيع كان من ضمانه، فالغلة له ليكون الغنم في مقابل الغرم) [1].

قال ابن نُجيم: (كل ما خرج من شيء فهو خراجه، فخراج الشجر ثمره، وخراج الحيوان نسله) [2].

ويلاحظ أن ما جاء عند الزركشي وابن نجيم يراعي معنى الحديث، ويتفق مع ما جاء عند أصحاب كتب الحديث وشروحها.

أما الخراج عند أصحاب الفروع الفقهية:

ففي المذهب الحنفي: الخراج هو الزيادة المنفصلة غير المتولدة، كالكسب والغلة والربح[3].

وفي المذهب المالكي: الخراج هو الزوائد الحادثة ويسمى أيضا غلة، والولد لا يسمى خراجا عند أكثر المالكية، أما عند بعضهم كالإمام السِّيُّورِي فجعله غلة[4].

وفي المذهب الشافعي: يراد بالخراج الفائدة والغلة[5].

وفي المذهب الحنبلي: الخراج اسم شامل للعين والمنفعة، وقصره ابن القيم على الغلة فقط، موافقا بذلك ما ذهب إليه المالكية[6].

---

1 ـ المنثور في القواعد، الزركشي، (119/2).

2 ـ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: (150).

3 ـ ينظر المبسوط، السرخسي،(104/13).

4 ـ ينظر الذخيرة، القرافي، (76/5).

5 ـ ينظر المجموع، النووي (199/12).

6 ـ ينظر المغني، ابن قدامة، (22/6) ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، (223/3).

وبنى المعاصرون تعريفهم لمصطلح الخراج انطلاقا من الفروع الفقهية، فقد قال فيه الشيخ أحمد الزرقا: (الخراج الحاصل من الشيء إذا كان منفصلا عنه غير متولد منه ككسب العبد وسكنى الدار وأجرة الدابة) [1].

وقال مصطفى الزرقا: (خراج الشيء هو الغلة التي تحصل منه كمنافع الشيء وأجرة الدابة) [2].

فهذه نصوص فقهية واضحة الدلالة على ما نحن بصدد تحقيقه من بيان معنى الخراج، فيراد به اسم لما خرج من الشيء، من عين وغلة وفائدة ومنفعة ونماء وكسب وخدمة وأجرة، وهو موافق لما جاء عند شراح الحديث، إلا ما روي عن بعضهم مثل القرافي من المالكية، وابن القيم من الحنابلة.

ويطلق الخراج في الفقه أيضا على الأموال التي تتولى الدولة جبايتها، ومنه أرض الخراج: فهو ما وُضع على رِقَابِ الأرض من حُقوقٍ تُؤدى عنها[3]، أي ضريبة يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية.

وباستقراء مفهوم مصطلح الخراج في القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه الإسلامي، نستنتج أن استعماله اتصل بالدلالات اللغوية فلا يدل على الأموال التي تتولى الدولة جبايتها بل جاء بمعنى الأجر أو الجعالة أو ما يخرج من الأرض في كتاب الله عز وجل، واقتصر على معنى الغلة في السنة النبوية، أما في الفقه فإنه يدل على معنيين؛

أحدهما: الغلة وهو ما جاء موافقا للسنة النبوية، **والثاني**: ضريبة الأرض.

. **الفيء**: يراد به عند أهل اللغة: الرجوع، يقال فاء يفيء فيئاً رجع، وفاء الشيء يفيء فيئا، وأفاءه الله إفاءة إذا رده، وأَفَأْتُ فلان ما ذهب منه إذا رددته عليه. وفيء الغنيمة من هذا لأن الله جلَّ ثناؤه أفاءه عليه مورده[4].

---

[1] . شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، ص: (429).

[2] . المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، (2/ 1033).

[3] . الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوري، ص: (186).

[4] . جمهرة اللغة، ابن دريد، مادة: ف. ي. و.أ. ي باب الفاء في المعتل، الصحاح في اللغة، الجوهري، مادة فيأ حرف الفاء.

ويرد الفيء في القرآن الكريم على ثلاثة معان، مرجعها إلى أصل واحد وهو الرجوع إلى حالة محمودة:[1]

الأول: الرجوع، وذلك عند قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾[2].

الثاني: الظل بالعشي، منه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾[3].

الثالث: ما يظفر به الجيش من متاع العدو[4]، وهو لفظ عام يشمل الغنيمة والخراج والجزية والفدية، لأن جميع ذلك مما ملكه الله المسلمين من أموال أهل الشرك. منه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾﴾[5].

والفيء عند المفسرين ما أُخذ بغير قتال لأنه رجع إلى موضعه الذي يستحقه، وهو انتفاع المؤمن به[6].

---

[1] ـ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: (650).

[2] ـ سورة البقرة، الآية : 224.

[3] ـ سورة النحل، الآية : 48.

[4] ـ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (78/28).

[5] ـ سورة الحشر، الآية: 6.

[6] ـ أحكام القرآن، ابن العربي، (377/2).

وفي الفقه: استعمل الفقهاء مصطلح الفيء في كتاب الجهاد خاصة، لأنه مال محصل عليه من المشركين بطريق العفو لا بطريق القهر والغلبة، وبحثوا طرق تقسيمه مع اختلافهم في مصارفه بعد وفاة النبي ﷺ، وعبروا عن حده بمعان متنوعة.

ففي المذهب الحنفي: الفيء ما أُخذ من الكفرة من غير قتال، كالخراج والجزية[1].

وفي المذهب المالكي: الفيء هو كل مال فاء الله للمسلمين من الكفار، من خمس وجزية وأهل العنوة، وأهل الصلح، وخراج أرضهم، وما صولح عليه الحربيون من هدية، وتجار أهل الذمة، وخمس الركاز وخمس الغنائم[2].

وفي المذهب الشافعي: مال حصل من كفار بلا قتال وَإِيجَافِ خيل ورِكاب، كجزية، وعشر تجارة، وما جَلوا عنه خوفاً، ومال مرتد قُتل، أو مات، وَذِمي مات بلا وارث[3].

وفي المذهب الحنبلي: وهو ما أخذ من كافر بلا قتال، كجزية وخراج وَعُشْر، وما تركوه فَزَعًا أو مات ولا وَارِث[4].

وبناء على هذه التعريفات فإن فقهاء المذاهب الأربعة اتفقوا على أن الفيء هو ما أخذ من أموال أهل الحرب بغير قتال، وهو لفظ عام تندرج فيه مختلف صنوف المال المأخوذ من المشركين بغير حرب، وهو معنى موافق للوجه الثالث من وجوه لفظ الفيء الواردة في القرآن الكريم، وسمي فيئا لأن الله تعالى أفاءه على المسلمين ورده عليهم من الكفار.

ومن الألفاظ ذات الصلة: الغنيمة والنفل.

. **الغنيمة**؛ فقد ورد في معناها عند المفسرين ثلاثة أقوال[5]:

---

[1] . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي، (248/3).

[2] . عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، (499/1).

[3] . مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني، (121/3).

[4] . الفروع، ابن مفلح، (359/10).

[5] . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (185/11 . 186).

القول الأول: فيء؛ غير أنها تؤخذ من أموال أهل الحرب عنوة، وهو قول قتادة.

القول الثاني: الغنيمة ما أخذ عنوة، وهو قول سفيان الثوري، وابن وكيع.

القول الثالث: إذا ظهر المسلمون على المشركين وعلى أرضهم وأخذوه عنوة، فما أخذوا من مال ظهروا عليه فهو غنيمة. وهو قول عطاء بن السائب.

أما في الفقه فإن الفقهاء اتفقوا على أن الغنيمة هي المال المأخوذ من العدو بطريق الغزو والقتال، واختلفت عباراتهم عند تعريفهم للمصطلح.

ففي المذهب الحنفي: الغنيمة اسم لما أصيب بطريق فيه إعلاء لكلمة الله تعالى وإعزاز لدينه[1].

وفي المذهب المالكي: ما غنم المسلمون من العدو بإيجاف، أي تعب وحملات في الحرب[2].

وفي المذهب الشافعي: مال حصل من كفار قريش بقتال وإيجاف[3].

وفي المذهب الحنبلي: ما أخذ بالقهر والقتال من الكفار[4].

وبناء على ذلك فإن الغنيمة عند المفسرين والفقهاء تدل على المال المأخوذ قهراً وغلبة وهي تباين الفيء، من حيث إنّ هذا الأخير يؤخذ بعد أن تضع الحرب أوزارها، أو وقعت هُدنة قبل إعلان الحرب، أما الغنيمة فإنها تؤخذ عن حرب وقتال.

ـ **النفل**؛ اختلف المفسرون في معنى الأنفال على أربعة أقوال[5]:

---

[1] ـ المبسوط، السرخسي، (73/10).

[2] ـ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي العدوي، (18/3).

[3] ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، (130/3).

[4] ـ المغني، ابن قدامة، (281/9).

[5] ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (5/11).

القول الأول: الأنفال هي الغنائم؛ وهو قول ابن عباس ﷺ وعِكرمة ومجاهد والضَّحاك وقتادَة وعطاء.

القول الثاني: هي أنفال السَّرايا التي تتقدم أمام الجيش العظيم؛ وهو قول الحسن.

القول الثالث: الأنفال ما شذَّ من المشركين إلى المسلمين، من عَبْد أو دابة، وما أشبه ذلك؛ وهو قول ابن عباس ﷺ وعطاء والزهري.

القول الرابع: النفل الخُمس الذي جعله الله لأهل الخُمُس؛ وهو قول مجاهد.

قال الإمام أبو جعفر الطبري: (وأولى هذه الأقوال بالصواب في معنى: (**الأنفال**)، قولُ من قال: هي زيادات يزيدها الإمام بعض الجيش أو جميعهم، إما من سَهْمه على حقوقهم من القسمة) [1]. معللا بأن النفل لغة الزيادة على الشيء، مما يدل على أن النفل هو ما يعطى زائدا على سهم الغازي من المغنم.

وفي الفقه فإن النفل زيادة يخصصها الإمام لبعض الغزاة تحريضا لهم على القتال ونكاية بالعدو[2]، وهو بذلك يخالف الفيء والغنيمة، فالنفل المال الزائد عن سهم الغازي ترغيبا له في القتال، والغنيمة المال الذي يحصل للمسلمين من المشركين بطريق الغزو، والفيء هو المال الذي يحصل للمسلمن من المشركين من غير قتال.

. **الجزية**: جاء لفظ (**الجزية**) في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ

---

[1] . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (10/11).

[2] . حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي العدوي، (30/3) . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، (115/7) . الأموال لأبي عبيد بن قاسم بن سلام، (401).

وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾[1]، وورد في تفسيرها ثلاثة أقوال[2]:

. أنها عطية مخصوصة.

. أنها جزاء عن الكفر.

. أن اشتقاقها من الإجزاء بمعنى الكفاية.

وتطلق أيضا على خراج الأرض المحتوم أداؤه، ويراد بها عند شراح الحديث وأصحاب الغريب الْمَال الذي يُعْقَد للْكِتَابِي عليه الذِّمَّة، وهي فِعْلة من الجزَاء كأنها جَزَت عن قتله[3].

وفي **الاصطلاح الفقهي**، تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وعرفها **ابن رشد:** (بأنها ما يؤخذ من أهل الكفر جزاء على تأمينهم وحقن دمائهم مع إقرارهم على الكفر)[4].

ويلاحظ مما تقدم أن لفظ الجزية في القرآن الكريم يدل على معنى الجزاء على كل من كفر فكان دفعها صَغَارا على الذمة، وفي السنة النبوية وردت في عهود الصلح والأموال الإجمالية المضافة إلى مقدار معين من المحاصيل الزراعية، وفي الفقه الإسلامي وردت بنفس المعنى الذي جاء في القرآن الكريم كما تحمل معنى الأموال الجبائية.

[1] . سورة التوبة، الآية: 29.

[2] . أحكام القرآن، ابن العربي، (476/2).

[3] . النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (271/1).

[4] . المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد الجد، (368/1).

. **الدِّية**: ورد لفظ **(الدية)** في القرآن الكريم مرتين ليدل على العقوبة المالية التي تجب عند قتل المؤمن أو المعاهد خطأ، فهي ما يُعطى عوضاً عن دم القتيل إلى وليِّه[1]، وجاءت في الآية مجملة، وأخذ بيانها عن رسول الله ﷺ، ومنه بنى الفقهاء تعريفهم للدية.

فعند الأحناف: (اسم المال الذي هو بدل النفس) [2] ، وهو تعريف مطلق تندرج فيه نفس الحر والعبد وأعضائهما، ونفس الإنسان والحيوان وأجزائهما، ويدخل فيه جناية القتل والجرح العمد وشبهه والخطأ.

وعند المالكية: عرفها **ابن عرفة** بأنها: (مال يجب بقتل آدمي حر من دمه أو بجرحه مقدرا شرعا لا باجتهاد) [3].

فقيد في التعريف الدية بأنها عقوبة مالية محددة المقدار شرعا لا مجال للاجتهاد فيها، مترتبة عن إهدار دم الحر بالقتل لا العبد، لأن هذا الأخير إنما تجب فيه القيمة وإهدار أعضائه بالجرح، وهو ما يصطلح عليه بالأرش.

وعند الشافعية: (مال وجب على حر بجناية في نفس أو غيرها) [4]، فقيد التعريف الدية بحرية المجني عليه.

وعند الحنابلة: (المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية)[5]، فبين التعريف أن الدية حق مالي للمجني عليه أو لوليه بسبب التعدي على البدن، لأن الجناية عند الفقهاء خاصة بالتعدي على البدن فقط، لا يدخل تحت اسمها التعدي على العرض والمال، بل يندرجان في كتاب الحدود.

---

[1] . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (11/7).

[2] . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، (126/6).

[3] . شرح حدود ابن عرفه، الرصاع، ص: (621).

[4] . تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي، بهامش حواشي الشرواني والعبادي، (451/8).

[5] . شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (75/6).

وجعل الدكتور عبد القادر عودة الدية عقوبة وتعويضا معاً، فهي عقوبة (لأنها مقررة جزاء للجريمة..وهي تعويض لأنها مال خالص للمجني عليه) [1].

فالدية في القرآن عوض مالي عن دم القتيل من غير تحديد جنسه، ولم يبين إيجابها على العاقلة أو على القاتل، ولم يحدد مقدارها لأنها كانت معهودة عند العرب قبل الإسلام وبعده. أما في الفقه فقد اتفق الفقهاء على أنها عوض مالي عن كل جناية بقتل أو جرح للحر دون العبد.

النوع الثاني: ما يكتسب بطريق غير مشروع وأنواعه كثيرة منها: **السُحت**.

ـ **السُحت**: تكررت كلمة (**السُحت**) في القرآن[2] ثلاث مرار، مُضافة إلى الأكل، وإضافة الأكل على وجهين: **أحدهما**: أن يستعار للأخذ فيقال أخذ الطعام وتناوله، **الثاني**: مضاف إلى أن الأحوال يؤكل بها، فهي سبب الأكل، ويراد بالسحت المال الخبيث المأخوذ على وجه الظلم والعدوان[3].

وفي الفقه فإن السحت يقصد به الكسب الحرام، ومنه ما رواه السائب بن يزيد قال: قال رسول الله ﷺ: (**مِنَ السُحْتِ: ثَمَنُ الْكَلْبِ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ**) [4]. ومن الفقهاء من قَصَرَ تعريف السحت على الرشوة، فقد جاء في المبسوط: (السحت أن

---

[1] ـ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، د. عبد القادر عودة، (669/1).

[2] ـ سورة المائدة، الآيات: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴿٤٢﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِي اِ۬لِاثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ اُ۬لسُّحْتَ لَبِيسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْلَا يَنْهِيهُمُ اُ۬لرَّبَّٰنِيُّونَ وَالَاحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ اُ۬لِاثْمَ وَأَكْلِهِمُ اُ۬لسُّحْتَ لَبِيسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾.

[3] ـ ينظر المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي، (193/2).

[4] ـ أخرجه الطبراني في الكبير، رقم: [6696]، (192/7).

ترشو من تحتاج إليه أمام حاجتك) [1] ، وفي حاشية العدوي: (ما يأخذه الشاهد على شهادته والقاضي على حكمه) [2]، والرّشوة نوع من السحت.

وبناء على ما تقدم، يتبين أن المراد بالسحت عند الفقهاء يوافق ما جاء في القرآن الكريم، ومُثِّل له بكسْب الحجَّام ومهْرُ البغي والرِّشوة وغيرها من المال الخبيث الذي يسحَتُ دينَ المرءِ ومُروءتَه.

المحور الثالث: قضايا مصطلح المال في القرآن الكريم، والفقه الإسلامي.

1) القضية الأولى: أبعاد مفهوم المال وأقسامه.

1-1- أبعاد مفهوم المال في القرآن الكريم: دعا القرآن الكريم إلى حفظ المال باعتباره ضرورة من ضرورات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها، واستعمل مصطلح المال خاصة لأنه شيء متعارف عليه بين العرب وقت نزول الوحي مراعيا العرف الاقتصادي السائد آنذاك، مما يجعل مدلول المال في القرآن واسعاً شاملاً يعم الحقوق والأعيان والمنافع؛ وهو ذو أبعاد خمسة:

بعد ديني: فهو سبب للتقرب إلى الله تعالى وشكره على نعمه، من خلال ما افترضه على المكلفين من عبادات مالية، مثل فريضة الزكاة، وما شرعه من أنواع الصدقات.

بعد وظيفي: يساهم المال في رواج الحركة الاقتصادية وازدهار المعاملات المالية بين الناس عبر مجموعة من العقود العوضية والتبرعية.

بعد اجتماعي: المال قوام الحياة الإنسانية، فبه يلبي الانسان حاجياته، ويسد ربقة جوعه، ويقسم الناس بحسب قلته وكثرته إلى فقير وغني، وبحسب الإنفاق إلى كريم وجواد، وبخيل وشحيح، وبحسب التصرف إلى راشد وسفيه.

---

[1] . المبسوط، السرخسي، (67/16).

[2] . حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي العدوي، (276/4 . 277).

بعد أخلاقي: يبين القرآن الكريم أن كسب المال يتم بطريقين، طريقاً مشروعاً عبرَ ما أحله من مختلف العقود المالية القائمة على الوفاء والتراضي، وطريقا منهيا عنه مثل السحت والقمار وغيرهما مما هو من أكل المال بالباطل.

بعد سياسي: يجعل المجتمع المسلم قويا في أعين العدو، من خلال ما شرعه من غنيمة وجزية ونفل وغيرها.

أما في **الفقه الإسلامي**، فإن مدلول المال ذو بعدين:

بعد وظيفي: إن الفقه تطبيق عملي لما ورد في النصوص الشرعية وتفصيل لأحكامها، ويُعنى بأفعال المكلفين اقتضاءا أو تخييرا أو وضعا، منها الأحكام المتعلقة بالمعاملات المالية وأحكام الزكاة وغيرها، لذا تميز تعريف الفقهاء لمصطلح المال بالإسهاب والإطناب قصد بناء الأحكام الشرعية مع استحضار كليات الشريعة ومقاصدها، والنظر في الجزئيات للتوصل إلى المعنى الكلي.

بعد مقاصدي: نستشف هذا البعد من حرص الفقهاء على تعريف المال ووضع ضوابط وقواعد دقيقة تبرز عنايتهم به وتضبط التعامل به، ونص محمد الطاهر بن عاشور على مقاصد الأموال، في قوله: (والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها)[1].

فالمال في الإسلام هو إحدى الكليات والضروريات الخمس التي قصد الشارع المحافظة عليها، إثراء للأمة وترقيتها وعمارة للأرض والقيام بدور الخلافة.

1-2- مجالات المال في القرآن الكريم والفقه الإسلامي:

حفل الكتاب العزيز والفقه الإسلامي بمصطلحات مالية عديدة يمكن تصنيفها إلى المجالات الآتية:

[1] ـ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص: (172).

مجال تعبدي: مثل الزكاة والصدقة والكنز.

مجال اقتصادي: مثل الدينار والورق والذهب والفضة والقنية والكيل والقنطار والحلية.

مجال اجتماعي: مثل الطول والصداق والأجر والزينة والطعام والحرث والأنعام والأثاث.

مجال حقوقي: مثل الدية والأمانة والدين.

مجال سياسي: مثل النفل والغنيمة والخراج والجزية.

وعليه فإن المصطلح القرآني يعتمد على صيغ تضرب معانيها في العقل العربي، فهي مستمدة من بيئته بمختلف مجالاتها وتراعي الأساس الحسي والنفسي والبيئي. وفي الفقه الإسلامي فإن المصطلح يمثل اللبنة الأولى لهذا العلم، فهو أنهض بالفهم وأقعد، والفهم أساس الدين كله، وعليه مدار التكليف. وبالنظر إلى مجالات المصطلح المالي في القرآن الكريم والفقه الإسلامي نجده لا يختص بالجانب المتعلق بالمعاملات في التصنيف الفقهي لأبواب الأحكام الفقهية، بل هو مبثوث في أغلب الأبواب الفقهية، مما يدل على أن الشريعة الإسلامية أولت العناية بالمال، وفي ذلك يقول **الطاهر بن عاشور**: (إذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقينا بأن للمال في نظر الشريعة حظا لا يستهان به) [1]. ولايقتصر المصطلح المالي على معالجة الأوضاع المادية بل تعداها إلى الجوانب المعنوية والأخلاقية في إطار مقاصدي يحفظ المال ويسهل تداوله.

2) القضية الثانية: المصطلح المالي بين القرآن الكريم والفقه الإسلامي:

للمصطلح المالي في القرآن الكريم ونظائره علاقة بالفقه الإسلامي، وتتجلى في الآتي:

[1] . مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص: (178).

2 .1– تأثير المصطلح المالي القرآني في الفقه الإسلامي: أثر المصطلاح المالي في القرآن الكريم على المباحث الفقهية، إذ بحث الفقهاء في المصطلحات المالية لأنه قلما يخلو باب من أبواب الفقه من ذكر للمال أو ذكر لنظيره، بل إن تسعة أعشار الفقه هي مباحث في المال، ففي باب العبادات نجد كتاب الزكاة كله يبحث المسائل المالية التي تجب فيها الزكاة، وفي باب الأحوال الشخصية بحث الفقهاء مسائل المهر والمتعة والأموال المشتركة بين الزوجين، وفي باب الجنايات درست مسائل الدية ونصاب المال المسروق، وفي باب المعاملات المالية تعددت الكتب والأبواب التي اهتمت بالمباحث المالية، وفي باب السياسة الشرعية بحثت مسائل الجزية والخراج والغنيمة والفيء والنفل والفداء، واهتم الفقهاء بوضع حد لكل مصطلح من المصطلحات المالية، ومنه تحرر مسائلهم الفقهية، وتبنى الأحكام الشرعية، وتعزز أقوالهم وتقوى مذاهبهم.

مثل مصطلح **الأجر** فقد جاء في قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[1]، قال القرطبي: (دليل على أنه ـ المهر ـ في مقابلة البضع، لأن ما يقابل المنفعة يسمى أجرا. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بدن المرأة أو منفعة البضع أو الحل، ثلاثة أقوال، والظاهر المجموع، فإن العقد يقتضي كل ذلك)[2].

ومصطلح الميراث الذي يراد به ثلاثة معان:

1 ـ سورة النساء الآية: 24

2 ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (214/6).

أحدها: معنى حضاري يشمل الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ۖ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٧﴾﴾[1].

الثاني: معنى ديني ويشمل النبوة والإمامة والعلم ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ۖ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾[2].

والثالث: معنى مادي ويشمل المال الذي ينتقل بعد وفاة مالكه وهوما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[3].

وتأثر المصطلح الفقهي بالمعنى الثالث وهو ما يتركه الشخص لورثته من أموال وحقوق، وبينوا أركانه وأسبابه وشروطه، مستندين في ذلك إلى النص القرآني.

2 .2 **العموم والخصوص بين الاصطلاح القرآني والاصطلاح الفقهي**: إن المصطلح المالي في الفقه الإسلامي وإن تأثر بالاصطلاح القرآني، فإنه لم يتأثر بشكل كبير، لأن الاستعمال القرآني لِلفظ المال أو نظائره استعمال يطبعه العموم والشمول، وهذه

[1] . سورة الأعراف الآية: 127

[2] . سورة النمل الأية:16.

[3] . سورة النساء الأية: 12

خِصِّيصة الكتاب العزيز، فيتناول كل الجوانب المادية التي تكون فاعلة في الحياة الدينية والاقتصادية والاجتماعية والفردية والسياسية من غير تفصيل، إذ يشتمل على منظومة من المصطلحات المالية التي تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان، مع فتح باب العرف في تحديد ما يعد مالا مما لا يعد مالا. غير أن الاستعمال الفقهي قد يختلف عن الاستعمال القرآني، لأنه متأثر بالبيئة التي نشأ فيها الفقه، بل قد نجد تباعدا بينهما مثل مصطلح الخير، ويقصد به المال حسب السياق القرآني الذي ورد فيه، بينما في الفقه فإن الخير يدل على الأفضلية وما يوافق سنة رسول الله ﷺ.

ولا يقتصر التباين والتباعد بين الاصطلاحين، بل حتى في الاصطلاح الفقهي نجد اختلافا في تحديد كل مصطلح مصطلح، مما يؤدي إلى الاختلاف في بعض المباحث الفقهية، وهي حقيقة تنبه إليها د. وهبة الزحيلي[1]، ففي باب الغصب فمن غصب شيئا وانتفع به مدة ثم رده إلى صاحبه فإنه يضمن قيمة المنفعة عند غير الحنفية، لأن المنفعة مال مُتقوم فيضمن بالإتلاف قياسا على العين، وعند الحنفية لا ضمان عليه. لأن المنافع زوائد تحدث في العين شيئا فشيئا، والغصب الموجب للضمان لا يحصل إلا بيد مفوتة ليد المالك وذلك لا يتحقق في المنافع لأنها لا تبقى وقتين فلا يتصور كونها في يد المالك ثم انتقالها إلى يد الغاصب إلا إذا كان المغصوب شيئا موقوفا[2].

وفي باب الإجارة لا تنفسخ الإجارة عند المالكية والشافعية والحنابلة بموت المستأجر وعمدتهم: القياس على البيع بجامع أن كليهما عقد معاوضة فلا ينفسخ بموت أحد العاقدين، وذهب أبو حنيفة إلى فسخه مستدلا بأن الموت نقله لأصل الرقبة المكتراة

[1] ـ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، (43/4).
[2] ـ المبسوط، السرخسي، (78/11).

من ملك إلى ملك، فوجب أن يبطل أصله البيع في العين المستأجرة مدة طويلة، وبقياس الإجارة على النكاح إذ كان كلاهما استيفاء منافع، والنكاح يبطل بالموت وهو بعيد[1].

وفي باب البيوع يورث خيار المبيع عند مالك والشافعي وعمدتهم في ذلك أن الحقوق والأموال تورث إلا ما قام دليل على مفارقة الحق في هذا لمعنى للمال، وخالفهم أبو حنيفة ويرى إبطال الخيار وإتمام البيع لأن الأصل أن يورث المال دون الحقوق إلا ما قام دليله من إلحاق الحقوق بالأموال[2].

وفي باب الزكاة اختلف العلماء في اللؤلؤ وكل حلية تخرج من البحر هل فيها الخمس أم لا؟ فجمهور الفقهاء على ألا شيء فيها، وخالفهم أبو يوسف[3].

2-3- علاقة **المصطلح القرآني والمصطلح الفقهي بالعرف الاقتصادي**: يتميز المصطلح المالي في القرآن الكريم بمراعاة العرف السائد وقت النزول قصد تقريب المعنى إلى ذهن المخاطب، وواكب الاستعمال الفقهي للمصطلحات المالية العرف السائد زمن كل فقيه فقيه، فمصطلح المال اتسع ليشمل الثروة والقيمة والتي ترتبط بالاقتصاد المحلي الدولي[4]، مثل الأوراق النقدية والشيكات والصكوك والسندات والأسهم وغيرها، فهي مال في العرف الاقتصادي الحالي، وقد ذكر القرافي قاعدة جليلة متفرعة عن القاعدة الكلية **(العادة محكمة)** وهي: أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها[5].

[1] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، (229/2 ،230).
[2] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، (211/2).
[3] - الاستذكار، ابن عبد البر، (155/3).
[4] - الاجتهاد المقاصدي من التطور الأصولي إلى التنزيل العملي، د. جاسر عودة، ص: (23).
[5] - الفروق، القرافي، (1/ 322).

وتتنزل هذه القاعدة على كثير من المصطلحات الفقهية التي تحمل على المعنى المتعارف، وتترك الحقيقة بدلالة الاستعمال، مثل **الزينة** هي اسم لما يتزين به غير أنه يراد به في **الاصطلاح عند متأخري المالكية** المفتاح أو الخلو، متأثرا في ذلك بالعرف الأندلسي، ومصطلح الشوار الذي يراد به **لغة** أثاث البيت، **وفي الاصطلاح**: تجهيز الأب ابنته لزوجها وقت الزفاف أو ما تحمله المرأة لزوجها عند البناء[1]، ومصطلح الطعام في بلاد المغرب ينصرف إلى صنف من الأكل وهو الكُسْكُس وغيرها، أما في العرف الفعلي فكثير من الأموال اعتبرت غير متقومة عند المتقدمين إما لنجاسها أولخستها غير أنها في الحاضر هي مال متقوم مثل النفايات التي يعاد استعمالها، والدود الذي يصطاد به بعض أنواع السمك، وفي هذا دلالة واضحة على أن التصرفات الشرعية تنزل على وزان التصرفات العرفية.

2-4. تميز المصطلح الفقهي المالي عن المططلح القرآني بالتفريع: اتسم الاصطلاح الفقهي بالتفريع، إذ تندرج تحته مجموعة من المسائل الفقهية لكل مذهب، مما يجعله من قبيل المشترك اللفظي بين أصحاب المذاهب، لكنه يختلف من حيث المعنى، فمثلا مصطلح الزكاة فصل فيه الأحناف أكثر من المذاهب الثلاثة الأخرى، ومصطلح الكنز عند بعض الشافعية والحنابلة مخصوص بالمال المدفون في الجاهلية[2]، وعند غيرهم اسم للمال المدفون سواء في الجاهلية أو في الإسلام، والأجر عند جمهور الفقهاء يطلق على العوض الذي يدفعه المستأجر للمؤجر في مقابلة المنفعة المعقود عليها، وعند المالكية ينصرف لفظ الأجر إلى العوض إجارة الآدمي وما ينقل من غير السفن والحيوان، وما لا ينقل كالدور والأراضي و ينقل من سفن وحيوان يصطلح عليه بالكراء، وقال بعضهم يطلق الأجر على بدل منافع من يعقل، والكراء يطلق على بدل منافع من لا يعقل، ومصطلح الجزية ينصرف

[1] ـ العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، ص: (432).

[2] ـ فتح العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (128/3) ـ المغني ، ابن قدامة، (231/4).

عند الشافعية والحنابلة إلى المال المأخوذ بالتراضي لإسكان أهل الذمة في دار الإسلام، أو لحقن دمائهم وذراريهم وأموالهم، أو لكف المسلمين عن قتالهم، بينما المصطلح أعم عند المالكية والحنفية، والذي يراد به كل ما يؤخذ من أهل الذمة سواء بطريق القهر أو التراضي.

3) القضية الثالثة: وظيفية المصطلح المالي في القرآن الكريم والفقه الإسلامي:

إن المصطلح المالي في القرآن الكريم والفقه الإسلامي مشحون بحمولة مفهومية كبيرة ذات وظائف متعددة:

وظيفة معرفية: هذه الوظيفة تظهر قيمة المصطلح المالي ودوره في حفظ العلم والمعرفة عامة، والمعرفة الفقهية خاصة، فهو يوفر مادة غنية للباحث في العلوم الشرعية خاصة ما يتعلق منها بفقه الأموال، إذ يشبه الجسر الواصل بين الباحث ومجال بحثه، وييسر له فهم النص واستيعاب معناه ومعرفة ما يراد منه، ويمكنه من تحليل المنطوق وبلوغ المفهوم والتعبير عن عدة مفاهيم بلغة اصطلاحية تسهم في منحها الدقة والاختصار.

وظيفة حضارية: يعد المصطلح المالي في القرآن الكريم باعتباره وحيا منزلا من عند الله تعالى أصلا في بناء الاقتصاد الاسلامي، بما تضمنه من ألفاظ ذات دلالات متعددة ينهل منها الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة، ويحفظ لنا رصيدا مهما من المعاني والمفاهيم التي أضحت شبه غائبة في عصرنا الحاضر، مثلا كلمة الربا هي مال زائد مخصوص لأحد المتعاقدين من غير أن يقابله عوض، وهذا المعنى شبه غائب في المعاملات المالية المعاصرة مثل بيع التقسيط، وبيع المرابحة للآمر بالشراء، لأن المعنى المتبادر إلى ذهن الناس هو الزيادة في الدين نظير التأجيل ولا يوجد معنى الدين في البيعتين، لكن عند التحقيق يلاحظ أن بيع التقسيط كما يجرى في بعض المحلات التجارية يتضمن شبهة ربا ـ ضع وتعجل ـ[1]، وبيع

---

[1] ـ هي دين مؤجل وقع الصلح عليه بشرط وضع بعضه مقابل التعجيل، وهو ربا إذ لما حط عنه الزمان حط عنه في مقابلته ثمنا، وقد جرى العمل في بعض المؤسسات المالية على أن الحسم الزمني في الديون المؤجلة أن يكون مقابل الحط منها. ينظر تفصيل المسألة في بداية المجتهد ونهاية المقتصد (143/2 ـ 144).

المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه بعض البنوك الإسلامية يتضمن أيضا شبهة ربا، مثل أن يتقدم العميل للبنك لشراء أدوات منزلية بقيمة 20.000 درهم فيعطي البنك للعميل شيكا بالقيمة المذكورة، ويسدده على أقساط معلومة، مع زيادة ما يسمى بمصاريف العقد وزيادة أخرى نظير التأجيل.

وظيفة اقتصادية: يؤثر الاصطلاح المالي في القرآن الكريم والفقه الإسلامي على المجال الاقصادي، فبه يميز المتخصص المال الذي تجب فيه الزكاة ـ المال النامي ـ والمال الذي لا تجب فيه ـ القنية ـ، وبه يفرق بين صدقة الفرض وصدقة التطوع، ويحدد طرق اكتساب المال مثل أخذ الأجرة في عقد الإجارة والثمن في عقد البيع بعيدا عن السحت والباطل المنهي عنهما وغيرها.

نتائج البحث

ـ دأب كثير من المفسرين على توضيح جملة من المصطلحات القرآنية، غير أن أكثرهم لم يقف عند مصطلح المال لأنه من المصطلحات المتعارف عليه عند عامة الناس، ولأنه محل معاملاتهم المدنية، وورد في القرآن الكريم في نحو ست وثمانين موضعا للدلالة على أهميته في الحياة الانسانية.

ـ وصف المال في القرآن الكريم تارة بأوصاف محمودة مثل زينة الحياة الدنيا، قوام المعاش، وتارة أخرى بأوصاف مذمومة مثل شهوة وفتنة.

ـ إن دلالة مصطلح المال في القرآن الكريم دلالة مطلقة وشاملة لكل ما يندرج تحت معنى المال أي أنها مقيدة بالعرف، وهي أوسع مما تدل عليه اللغة، إذ هي مقيدة بكل ما تعارفه العرب آنذاك.

. يعبر عن مصطلح المال في القرآن الكريم ببعض الوحدات القياسية والعملات المالية مثل القنطار والكيل والدينار والدرهم.

. إن لمصطلح المال في القرآن الكريم نظائر توحي بكل ما له قيمة مالية وبكل أنواع المعاملات المالية التي كانت سائدة زمن نزول القرآن الكريم.

. حظي مصطلح المال باهتمام المفسرين والمحدثين واللغويين والفقهاء وأدرجوه في مصنفاتهم، بل إن بعضا منهم أفرده بالتأليف مثل كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكتاب الأموال لابن زنجويه، وكتاب الخراج لأبي يوسف، وكتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي.

. تأثر مصطلح المال في الفقه الإسلامي بالنزعة المذهبية، إذ نقف على تعريفات متعددة للفقهاء يمكن أن نقسمها إلى اتجاهين:

اتجاه الجمهور الذي يجعل المال أعيانا ومنافع.

اتجاه الأحناف الذي يحصر المال في الأعيان دون المنافع.

. يختلف الاستعمال القرآني للمصطلح المالي عن الاستعمال الفقهي من وجوه:

الوجه الأول: أن يختلفا اختلافا بينا لا مجال للجمع بينهما، مثل مصطلح الخير الذي يرد في بعض مواضع القرآن للدلالة على المال، ويرد في الفقه للدلالة على الأفضلية وما يوافق السنة.

الوجه الثاني: يغلب على الاستعمال القرآني لمصطلح المال طابع العموم، بينما الاستعمال الفقهي يطبعه الخصوص، مثل مصطلح الأمانة الذي يدل في القرآن على حفظ الشيء، وخصه الفقه بالوديعة والعارية.

الوجه الثالث: يرتبط الاستعمال القرآني لمصطلح المال بمعنين؛ أحدهما أخروي، والثاني دنيوي، مثل مصطلح الأجر الذي يقصد به الثواب على الأعمال الحسنة وهو معنى أخروي، ويراد به المال وهو معنى دنيوي، في حين نجد الاستعمال الفقهي يرتبط بالمعاني الدنيوية.

الوجه الرابع: تأثر الاستعمال الفقهي للمال بالعرف مثل الزينة التي يراد بها عند متأخري المالكية الخلو.

وفي الختام، نقول بأن البحث في موضوع المصطلح المالي في القرآن الكريم والفقه الإسلامي لا ينتهي عند حدود ما ذكرناه، بل حاولنا في هذه الورقة أن نغطي جزءا منه فقط بما اتسع لنا من مجهود، واحتراما للمعايير الموضوعة من قبل المؤتمر، ونسأل الله تعالى أن يبسط لنا في العلم والوقت لاستكمال جوانب لا تزال في حاجة إلى البحث والدراسة ومزيد من التأمل، نظرا لتعلقها بالقرآن الكريم الذي لا تنقضي أسراره والفقه الإسلامي البحر الذي لا ينضب ماؤه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.
- **كتب التفسير:**

1 ـ أحكام القرآن: لأبي بكر بن العربي (543هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. الثالثة (1424هـ/2002م) دار الكتب العلمية .

2 ـ أحكام القرآن: للإمام الجصاص (370 هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، د.ط، سنة (1996م)، دار إحياء التراث العربي.

3 ـ البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي(745هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط. الأولى (1993) دار الكتب العلمية.

4 ـ التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور(1393هـ)، د.ط، سنة، (1984م)، الدار التونسية للنشر.

5 . جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر الطبري (310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط. الأولى، (1420هـ / 2000م)، مؤسسة الرسالة.

6 . الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله القرطبي (671هـ)، تحقيق: عبد المحسن التركي، ط. الأولى (1427هـ / 2006م)، مؤسسة الرسالة.

7 . روح المعاني في تفسير القرآن: لأبي الفضل شهاب لدين محمود الألوسي (1270هـ)، د.ط.ت، دار إحياء التراث العربي.

8 . فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني(1250هـ)، ط. الرابعة، (2007)، دار المعرفة .

9 . الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لمحمود بن عمر الزمخشري (538هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود . علي محمد معوض، ط. الأولى (1418هـ . 1998م)، مكتبة العبيكان.

10 . لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم بن عمر الشيحي المعروف بالخازن، تحقيق: عبد السلام محمد على شاهين، الطبعة الأولى، (2004)، دار الكتب العلمية.

11 . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي (546هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، ط. الأولى (142هـ/2001م) دار الكتب العلمية.

12 . معالم التنزيل: للحسين بن مسعود البغوي(516هـ)، ط. الأولى (1989)، دار طيبة.

13 . مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني(502هـ) تحقيق: صفوان عدنان، ط. الرابعة (1430هـ/ 2009م) نشر دار القلم.

- **كتب الحديث:**

1 . صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور سيدنا رسول الله ﷺ وسننه وأيامه): للإمام أبي عبد الله البخاري (256هـ)، ط. الأولى (1425هـ/2004م) دار صادر.

2 . صحيح ابن حبان (التقاسيم والأنواع): للإمام أبي حاتم مُحَمَّد بن حبان التميمي البستي (354هـ)، بترتيب ابن بلبان المسمى (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (1414هـ/1993م) مؤسسة الرسالة .

3. صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ)، ط. الأولى (1421هـ/2001م) دار الكتب العلمية.

4. سنن أبي داود: للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ)، بعناية محي الدين عبد الحميد،(د.ت.ط) دار إحياء التراث العربي.

5. سنن ابن ماجه: للإمام أبي عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني (275هـ)، صححه ورقمه وأخرج أحادثه وعلق عليه، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

6. سنن البيهقي (السنن الكبرى): للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (458هـ)، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، ط. الأولى (1414هـ/1994م). دار الكتب العلمية.

7. سنن الترمذي: للإمام الحافظ مُحَمَّد بن عيسى بن سورة الترمذي (279هـ)، حققه وصححه: عبد الرحمن مُحَمَّد عثمان، ط. الثانية (1403هـ/1983م) دار الفكر.

8. سنن الدارقطني: لشيخ الإسلام الحافظ الإمام علي بن عمر الدارقطني (385هـ)، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب مُحَمَّد آبادي، ط. الرابعة (1406هـ/1986م) عالم الكتب.

9. سنن النسائي (المجتبى): للحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي (303هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة،ط. الثانية (1984) مكتبة المطبوعات الإسلامية.

10. المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (405هـ)، وبذيله: تلخيص المستدرك للحافظ الذهبي (848هـ) ، د.ط (1398هـ/1978م) دار الفكر.

11. مسند الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، تحقيق الشيخ: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ط. الأولى (1420هـ/1999م) مؤسسة الرسالة.

12. المصنف في الأحاديث والآثار: للإمام الحافظ عبد الله بن أبي شيبة الكوفي العبسي (235هـ)، ضبطه وعلق عليه: الأستاذ سعيد اللحام، ط. الأولى (1409هـ/1989م) دار الفكر.

13. المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، محسن الحسيني، د.ط (1995م) مطبعة دار الحرمين.

14. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (360هـ) تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، د.ط.ت، مكتبة ابن تيمية.

15. الموطأ: للإمام مالك بن أنس (179هـ)، برواية يحي بن يحي الليثي (342هـ)، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، ط. الثالثة (1422هـ/2002م) دار الفكر.

- **شروح الحديث:**

1 . تفسير غريب الموطأ: لعبد الملك بن حبيب السلمي (238هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط. الأولى (2001) مكتبة العبيكان.

2 . عون المعبود شرح سنن أبي داود: للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي(1329هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، ط. الثانية (1388هـ/ 1968م) نشر المكتبة السلفية.

3 . غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام (224هـ)، تحقيق: حسين محمد شرف . (1424هـ . 1984م) المطابع الأميرية .

4 . مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي عياض (544هـ)، د.ط.ت المكتبة العتيقة . دار التراث.

5 . المنتقى شرح الموطأ: للقاضي أبي الوليد الباجي (494هـ)، تحقيق: محمد عطا، . ط. الأولى (1420هـ / 1999م) دار الكتب العلمية.

6 . النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (630هـ)، تحقيق: مُحَمَّد الطناحي، د.ط.ت، دار إحياء اتراث العربي.

- **كتب اللغة والمعاجم:**

1 . أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، للقونوي الحنفي(978هـ)، تحقيق: أحمد الكبيسي، ط. الأولى (1406هـ / 1986م) دار الوفاء.

2 . بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزآبادي(817هـ)، تحقيق: مُحَمَّد على النجار. عبد العليم الطحاوي ط. الثالثة، (1996). المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

3 . تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد مُحَمَّد مرتضى الزبيدي(1205هـ)، تحقيق: عبد الستار فراج،(1385هـ / 1965م). مطبعة حكومة الكويت.

4 . التعريفات: للجرجاني، تحقيق: مُحَمَّد صديق المنشاوي، د.ط.ت، دار الفضيلة.

5 . تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي: لعبد الله معصر، ط. الأولى (1428هـ / 2007م) دار الكتب العلمية،.

6 . تهذيب اللغة: لأبي منصور الأزهري (370هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مُحَمَّد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

7 . جمهرة اللغة: لأبي بكر بن دريد(321هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط. الأولى (1987م) دار العلم للملايين.

8 . شرح حدود ابن عرفة: لأبي عبد الله الرصاع (894هـ)، تحقيق: مُحَمَّد أبو الأجفان . الطاهر المعموي، ط. الأولى (1993م) دار الغرب الإسلامي.

9 . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري (292هـ)، تحقيق: أحمد عطار، ط الثالثة (1404هـ 1984م) دار العلم للملايين،.

10 . طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية: لأبي حفص نجم الدين النسفي (537هـ) د.ط، (1894م)، دار الطباعة العامرة.

11 . العين: للخليل الفراهيدي (175هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي . إبراهيم السامرائي، د.ط.ت، دار ومكتبة الهلال.

12 . العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي (170هـ)، تحقيق: عبد الحمي هنداوي، ط. الأولى (2003م / 1424هـ) دار الكتب العلمية،.

13 . القاموس المحيط: للفيروز آبادي(817هـ)، تحقيق: مُحَّد نعيم العرقسوسي، ط الثامنة (1425هـ / 2005م) مؤسسة الرسالة.

14 . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن مُحَّد بن علي الفيومي(770هـ)، د.ط. (1987م) مكتبة لبنان.

15 . معجم مقاييس اللغة: لابن فارس(395هـ)، تحقيق: مُحَّد عبد السلام هارون، د.ط.ت، دار الفكر.

- **كتب الفقه:**

✓ **الفقه الحنفي:**

1 . البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم (970هـ) ط. الأولى (1997م) دار الكتب العلمية.

2 . بدائع الصنائع في ترتيب الصنائع: للإمام علاء الدين الكاساني (587هـ)، ط. الثانية (1406هـ / 1986م) دار الكتب العلمية، عن نسخة دار الحديث.

3 . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: للزيلعي(762هـ)، وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي، ط. الأولى (1313)، المطبعة الأميرية.

4. . رد المحتار على الدر المختار: لابن عابدين(1252هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَّد معوض طبعة خاصة (2003)دار عالم الكتب.

5. شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدىء: لابن الهمام (861)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط. الأولى (2003م)، دار الكتب العلمية.

6 . العناية شرح الهداية: الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (786هـ)، طبع بهامش شرح فتح القدير للسيواسي على الهداية، ط. الأولى (1315هـ). المطبعة الأميرية، بولاق.

7 . المبسوط: لشمس الدين السرخسي (483هـ)،د.ط.ت. دار المعرفة.

✓ **الفقه المالكي:**

1 . الاستذكار: للحافظ ابن عبد البر (463هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط. الأولى (1414هـ / 1993م). دار قتيبة . دار الوعي.

2 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد بن رشد (595هـ)، ط. السادسة (1402هـ / 1982م) دار المعرفة.

3 . التنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة:للقاضي أبي الفضل عياض (544هـ)، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، د.ط.ت مركز نجيبويه، المكتبة التوفيقية.

4 . حاشية الخرشي: لأبي عبد الله على المختصر لأبي الضياء سيدي خليل: محمد بن عبد الله الخرشي (1101هـ)، د.ط (1317هـ) المطبعة الأميرية ببولاق.

5 . حاشية العدوي: للعلامة علي الصعيدي العدوي المالكي(1189هـ)، بهامش كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة علي بن خلف المنوفي المالكي (939هـ)، تحقيق: أحمد إمام، ، ط. الأولى (1407هـ / 1987م) مطبعة المدني.

6 . الذخيرة: للإمام شهاب الدين القرافي (684هـ)، تحقيق محمد حجي، ط. الأولى (1994م) دار الغرب الإسلامي .

7 . عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لابن شاس (616هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، ط. الأولى(1995م) دار الغرب الإسلامي.

8 . الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: للعلامة أحمد بن غنيم النفراوي المالكي (1126هـ)، تحقيق: عبد الوارث مُحَمَّد علي، ط. الأولى (1418هـ/ 1997م) دار الكتب العلمية.

9 .كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لعلي بن خلف المنوفي المالكي(939هـ) تحقيق: أحمد حمدي إمام والسيد علي الهاشمي ط. الأولى، (1407هـ/1987 م) مكتبة الخانجي.

10 . المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس (179هـ)، ط. الأولى (1415هـ/1994هـ) دار الكتب العلمية،.

11 . المقدمات الممهدات، لأبي الوليد مُحَمَّد بن رشد القرطبي (520هـ)، تحقيق: سعيد أعراب، ط. الأولى (1408هـ/ 1988م) دار الغرب الإسلامي.

12 . مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله الحطاب الرعيني(954هـ)، ط. الأولى، (2010م)، دار الرضوان.

✓ **الفقه الشافعي:**

1 . أسنى المطالب في شرح روض الطالب: لزكريا الأنصاري(926هـ)، تحقيق: مُحَمَّد الزهري الغمراوي، د.ط (1313هـ)، المطبعة الميمنية.

2 . الأم، للإمام مُحَمَّد بن إدريس الشافعي (204هـ)، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط. الأولى (1422هـ / 2001م) ط دار الوفاء.

3 . تحفة المحتاج في شرح المنهاج: لابن حجر الهيثمي (973هـ) بهامش حواشي الشرواني والعبادي، د.ط (م1938) المكتبة التجارية الكبرى.

4 . فتح العزيز شرح الوجيز: للإمام أبي القاسم عبد الكريم الرافعي (623هـ)، تحقيق: علي مُحَمَّد معوض. عادل أحمد عبد الموجود، ط. الأولى (1997م)، دار الكتب العلمية.

5 . مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد بن مُحَمَّد الخطيب الشربيني(977هـ)، تحقيق: علي مُحَمَّد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، (1421هـ – 2000م) دار الكتب العلمية.

6 . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شهاب الدين الرملي(1004هـ)، ط. الثالثة (2003 م) دار الكتب العلمية.

✓ **الفقه الحنبلي**:

1 . شرح منتهى الإرادات: للشيخ منصور بن يونس البهوتي (1051هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ، ط. الأولى (1421هـ 2000م) مؤسسة الرسالة.

2 . الفروع: لابن مفلح (763هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولى سنة 2003، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد.

3 . كشاف القناع عن متن الاقناع: تأليف العلامة منصور بن يونس البهوتي (1046هـ)، تحقيق: مُحَمَّد أمين الضناوي، ط. الأولى (1417هـ. 1997م) عالم الكتب.

4 . منتهى الإرادات في جمع المقنع: لتقي الدين الفتوحي (ابن النجار) (972هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، د.ط.ت عالم الكتب.

- **كتب الأصول والقواعد والمقاصد**:

1 . الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي: د. جاسر عودة، ط.الأولى (2013)،الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

2 . الإجماع :لابن المنذر، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن مُحَمَّد حنيف، ط. الثانية، (1999م) مكتبة الفرقان . مكتبة مكة الثقافية.

3 . الأشباه والنظائر: لابن نجيم (970هـ)، د.ط (1980م)، دار ومكتبة الهلال.

4 . إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط. الأولى (1423هـ) دار ابن الجوزي،.

5 . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام المرداوي (885هـ)، تحقيق: مُحَمَّد حسن الشافعي، ط. الأولى (1418هـ / 1997م) دار الكتب العلمية.

6 . أنوار البروق في أنواء الفروق، وهو كتاب الفروق: للإمام شهاب الدين القرافي (684هـ)، تحقيق: مُحَمَّد أحمد السراج. علي جمعة مُحَمَّد، ط. الأولى (1421هـ / 2001م) ط دار السلام،.

7 . البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي (794هـ)، تحرير ومراجعة: عبد القادر عبد الله العاني وعمر سليمان الأشقر، ط. الثانية (1992م) دار الصفوة.

8 . شرح القواعد الفقهية: للشيخ أحمد بن مُحَمَّد الزرقا (1357هـ)، مراجعة: عبد الستار أبو غدة ط. الثانية (1409هـ / 1989م) دار القلم.

9 . شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: للمنجور(995هـ)، تحقيق مُحَمَّد الشيخ مُحَمَّد الأمين، د.ط.ت، دار عبد الله الشنقيطي.

10 . مقاصد الشريعة الإسلامية: لمحمد الطاهر بن عاشور (1393هـ)، د.ط، سنة (2006)، دار سحنون، ودار السلام.

11 . المنثور في القواعد: لبدر الدين للزركشي (794هـ)، تحقيق: مُحَمَّد حسن إسماعيل، ط. الأولى (1421هـ / 2000م)، دار الكتب العلمية.

12 . الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي (970هـ)، شرح وتخريج الشيخ عبد الله دراز، (د.ت.ط). دار الكتب العلمية.

13 . الورقات في أصول الفقه: للجويني (478هـ)، ط. الأولى (1996م) دار الصميعي.

- **كتب عامة:**

1 . الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لأبي الحسن علي بن مُحَمَّد الماوردي (450هـ)، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، . ط. الأولى (1409هـ / 1989م) نشر دار ابن قتيبة.

2 . الأموال: لأبي عبيد بن قاسم بن سلام (224هـ)، تحقيق: مُحَمَّد عمارة، ط. الأولى (1409هـ/1989هـ) دار الشروق.

3 . التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: لعبد القادر عودة (1373هـ)، د.ط .ت دار الكتاب العربي، بيروت.

4. الخراج والنظم المالية: لمحمد ضياء الدين الريس، ط. الخامسة (1985م)، مكتبة دار التراث.

5. شرح مجلة الأحكام العدلية: لسليم باز اللبناني. ط. الثالثة سنة (1406م)، دار التراث العربي.

6 . العرف والعمل في المذهب المالكي: لعمر الجيدي، د.ط (1982)، مطبعة فضالة.

7. العقود المسماة في الفقه الإسلامي: لمصطفى الزرقا، ط. الأولى (1999م)، دار القلم.

8 . الفقه الإسلامي وأدلته: لوهبة الزحيلي، ط. الثانية (1405هـ/1985م) دار الفكر.

9 . المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، . ط. الأولى (1418هـ / 1998م) دار القلم.

10 . المدخل الفقهي العام: ط. التاسعة، (1967)، دار الفكر.

11 . المقادير الشرعية والأحكام المتعلقة بها: لمحمد نجم الدين الكردي، ط. الثانية (2005م) . القاهرة.

12. المعجم الاقتصادي الإسلامي: لأحمد الشرباصي، د.ط، (1981م) دار الجيل.

13. معجم لغة الفقهاء: لمحمد قلعه جي، ط. الأولى (1996م) دار النفائس.

14. المغرب في ترتيب المعرب: لبرهان الدين المطرزي (610هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، ط. الأولى سنة (1979م)، مكتبة أسامة بن زيد.

15 . الملكية ونظرية العقد: لمحمد أبي زهرة، د.ط.ت. دار لفكر العربي.

المصطلح القرآني والتنمية الذاتية:
قراءة في مفهوم التزكية نموذجا

دة. جميلة زيان (*)

توطئة:

من المؤكد أن مصطلحات "**التنمية** " و"**تنمية الشخصية**" وغيرها من المركبات المشتقة من مادة (ن.م.ي) تكتسي في الفكر الغربي والعربي المعاصر من الأهمية والذيوع حيزا واسعا، حتى إنه ليمكن القول إن " **التنمية البشرية" و"تنمية الذات**" هي موضة العصر، وفلسفة الحياة، بما تحمله من معارف وأفكار وقيم تصورية وعملية، تحمل كوامن فلسفة العولمة والليبرالية العالمية، المحضن الطبيعي لطائفة من المفاهيم والمصطلحات، التي راجت في ثقافة منظمات الإدارة والشركات الاقتصادية والإعلامية والمعلوماتية العملاقة؛ كالتقدم، والتحديث، والتطوير، والتدريب، والتميز، والقيادة، والمهارات، والتحفيز الذاتي...

ولقد كان لهذه الترسانة المصطلحية الغربية أثر نفسي كبير على الوجدان العربي والإسلامي، بوصفها تختزن الآمال العريضة التي يحلم بها الإنسان المسلم، في تحقيق النهضة المنشودة، وتجاوز واقع التخلف والتبعية، وضعف الإرادة والهمة، ولكنه يصطدم بابتعادها عن الثوابت والمرجعيات والأسس الأخلاقية، رغم انجذابها نحو الرؤية الإسلامية، من خلال إشاعة ثقافة إدارة الذات، والبرمجة الشخصية، والثقة بالنفس، وتنمية الحوافز الذاتية لإتقان

*- أستاذة بجامعة سيدي مُحَمَّد بن عبد الله – فاس المغرب.

الأداء، والتغيير نحو الأفضل؛ وهو الأمر الذي دفع كثيرا من الخبراء والمهتمين بالتنمية البشرية في العالم العربي والإسلامي، إلى الانخراط– ضمن المشاريع الإصلاحية المنهجية– في برنامج التأصيل المفاهيمي لمقولات ومصطلحات التنمية الغربية، في كل مستوياتها، باعتماد المفاهيم الروحية الصافية، المؤطرة من الوحي الإلهي، والدالة على الخصوصية الإسلامية، والكفيلة بتحصين الذات من الاستلاب والاستتباع، وإبراز تميزها وقدرتها على تفعيل فلسفتها التنموية الفريدة، والانتصار باقتدار في معركة الصراع الفكري والحضاري بين العالم المتقدم، والعالم النامي، أو الطامح للنمو...

في هذا السياق التأصيلي لمفاهيم التنمية الذاتية، ينضوي موضوع هذا البحث، الموسوم ب" **المصطلح القرآني والتنمية الذاتية، قراءة في مفهوم التزكية وقضاياه التنموية أنموذجا"** ويقصد به الكشف عن مفهوم **المصطلح القرآني** ومفهوم **التنمية الذاتية** في المجال التداولي الغربي والإسلامي، بهدف إبراز تميز المصطلح القرآني وخصوصيته وقدرته الفائقة على الاستيعاب والدمج والتجاوز، وتأصيل المفهوم الغربي للتنمية الذاتية وتوسيعه انطلاقا من قراءة مفهوم "**التزكية**" وقضاياه التنموية، بوصفه يتقاطع معه في بعض دلالاته الصائبة.

إننا نطمح من خلال هذا البحث المتواضع إلى الانفتاح على معارف علم النفس وتنمية الشخصية، التي أثبتت فعاليتها في إحداث مستويات من التغيير الإيجابي المنشود، والتي بينها وبين التزكية القرآنية تقاربات، وذلك في سياق تفعيل التكامل التعارفي المفاهيمي مع الذات الحضارية الأخرى، كما تضمنه مفهوم التعارف القرآني.

وغاية ذلك كله تحريك همة المسلم نحو الآفاق الرحبة والمتعددة لتنمية شخصيته والنهوض بها، ولاسيما في المجال العقلي والروحي والنفسي والخلقي والاجتماعي؛ من أجل

تجاوز واقع الانحطاط والهبوط، واستئناف مسار الارتقاء إلى الموقع العلي، موقع الخيرية والشهود والخاتمية.

أولا: المصطلح القرآني: المفهوم والخصائص

1- مفهوم المصطلح القرآني

لم يعد خافيا على أي دارس مصطلحي أن مدار لفظ المصطلح في اللغة على السلم والصلح والتوافق[1] وأن مبناه في الاصطلاح على الاتفاق والتواضع بين مجموعة من الدارسين على نقل لفظ من الدلالة العامة (اللغة) إلى الدلالة الخاصة (الاصطلاح) في مجال علمي خاص، مع بقاء تلك الدلالة الأصلية فيه[2] ولم يعد خافيا أيضا على أي دارس للقرآن الكريم، وباحث عن تجديد مفاهيمه من مدخل مصطلحاته، حسب ما تطور إليها النظر في العقد الأخير من القرن الماضي، أن المقصود بالمصطلح القرآني: كل الألفاظ الواردة في نصوص القرآن الكريم، التي تتضمن مفهومات خاصة، تنطلق من دلالاتها اللغوية العامة، وتطرد في سياقاتها ومواقعها المتنوعة؛ لتكشف عن الرؤية القرآنية الكلية المتميزة، المؤسسة للدين، والمرتبطة بالألوهية، والإنسان، والكون، والحياة[3].

---

[1]- يراجع في ذلك: اللسان، وتاج العروس/ (ص.ل.ح).

[2]- وإلى هذا المعنى الإشارة في: التعريفات للجرجاني/62، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: 822/2.

[3]- أحسب أن هذا التعريف يكاد يلخص ما تواضع عليه جم غفير من الباحثين في حقل الدراسات القرآنية عامة، والدراسات المصطلحية خاصة، منذ العقد الأخير من القرن الماضي، وهو الذي انطلقوا منه في دراساتهم النظرية والتطبيقية لكثير من المصطلحات القرآنية، واعتمدوا في هذه الدراسة عددا من المناهج العلمية، التي تتلاءم مع خصوصية النص القرآني وطبيعة المصطلح الوارد فيه، ولعل أبرزها: منهج الدراسة المصطلحية، ومنهج الدرس الدلالي، ومنهج التفسير الموضوعي: (للتوسع يراجع: "نظرات في المصطلح والمنهج"، الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو- برانت، فاس، ط2002/1، و"مباحث في التفسير الموضوعي"، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط1989/1، و"الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم"، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2007/1...).

وبهذا التعريف يخرج كل لفظ لم يرد في القرآن الكريم، وإن تضمن دلالة قرآنية؛ مثل مصطلح "**التنمية**" الشائع في السياق التداولي الغربي، والذي يتضمنه مفهوم "**الإعمار**" القرآني بشكل جزئي؛ كما يخرج أيضا كل لفظ أبقى القرآن الكريم على معانيه اللغوية العادية في سياقاته القرآنية، دون أن يحدث فيه طفرة دلالية.

إن هذه الخصوصية الدلالية الخالصة، المعتبرة في تحديد المصطلح القرآني، تعد مظهرا ساطعا للتطور الدلالي الهائل، الذي خضعت له العربية بمجرد نزول القرآن، والمغاير تماما لما عهده العربي من مفاهيم وتصورات، صيغت في تراكيبها التقليدية وأدرجت في سياقاتها العادية. ولعل السر في هذا التغيير الجذري هو دخول الألفاظ العربية، باستعمالاتها الأصلية في سياق التصور الإسلامي الجديد، القائم على التوحيد وفي إطار نظام مفهومي علائقي جديد، شديد التعقيد؛ اكتسبت منه مقوماتها الدلالية الذاتية، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى[1].

2 – خصائص المصطلح القرآني:

إذا اعتبرنا الدلالة القرآنية الخاصة معيارا محددا لصفة الاصطلاحية للفظ القرآني؛ فإن ذلك يقودنا حتما إلى تحديد أهم الخصائص التي يتميز بها هذا اللفظ القدسي عن غيره، وهي:

---

[1]- يراجع مثلا: مفهوم **الشهادة على الناس** وأبعاده الحضارية، عبد المجيد النجار، الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، ندوة دولية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 287/1- 330، ومفهوم **الإله** في كتاب: " المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سباق، دار العروبة للدعوة الإسلامية، لاهور، 1955، ص: 9- 31"، ولفظ **كتاب** في: الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، إيزوتسو/43-44.

*** الربانية:**

إن المتكلم بالقرآن الكريم، والواضع الأول لألفاظه، في سياقاته غير العادية هو الله رب العالمين، لذا يشكل مصطلح "**الله**" اللفظ المركزي، الذي منح المرتبة العليا في نظام المفاهيم القرآنية، ومن ثم تجللت تلك الألفاظ بنفحات الألوهية واستنارت بأنوار الربوبية، فلم تعد تراكيب بشرية عادية، بل صارت تراكيب لغوية غير عادية، وارتقت إلى مقام الربانية القدسية، وعليه كان من الضروري مراعاة هذه الخصوصية عند دراستها دراسة وصفية تحليلية؛ تميط النقاب عن مفاهيمها الحقيقية، أو عند دراستها دراسة مصطلحية مؤصلة لمصطلحات ومعارف العلوم البشرية الوافدة، كما هو مقصود هذا البحث.

*** النسقية:**

إن المفردة القرآنية مستقلة بنفسها متفردة ببصمتها، كأفراد البشر ووحدات الكون؛ لكنها غير معزولة عن نظائرها في المواقع المختلفة المؤتلفة، ولا منفصلة عن المفردات الأخرى، ذات الصلة المباشرة وغير المباشرة بحقلها الدلالي الخاص، بل يتكامل بعضها ببعض، ويأخذ بعضها برقاب بعض، ضمن شبكة من العلاقات المفهومية، التي تؤلف نظاما مفهوميا عاما، في غاية الدقة والإحكام، بتصريح قوله سبحانه في وصف كتابه، الذي تشكل مفرداته لحمته وسداه: ﴿**الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾{هود:1}.

وهذا النظام التركيبي المحكم هو السر وراء اختلاف الأداء القرآني وتشابهه[1] ليكون ذلك باعثا للعقل والقلب على تدبر نظائره ومواقع آياته، وعلاقات بعضه ببعض؛ فيحصل من ذلك التدبر الكشف عن حسن بيان القرآن الكريم، وفهمه الفهم التام[2] الذي به

[1]- يصدق ذلك قوله تعالى: (**الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني**) {الزمر:23}.

[2]- يؤيد ذلك قول الفراهي: "والكلام لا يفهم إلا بعد المعرفة بتركيب أجزائه وتناسب بعضه، بل معاني الأجزاء أنفسها لا يطلع على المراد منها إلا بعد الإطلاع على جهتها التأليفية": دلائل النظام/16.

يتحقق صلاح الإنسان ورشاده، ولعل هذه الخصيصة العليا تؤكد وحدانية الألوهية، وتفرد المصطلح القرآني بها من بين سائر المصطلحات البشرية في مختلف العلوم؛ وهو الذي سيتضح بجلاء من خلال دراستنا لمصطلح التزكية وعلاقاته وقضاياه التنموية في القرآن الكريم.

*** التصديق والهيمنة:**

إن الاستعمال القرآني الخاص لمصطلحاته يكشف عن خاصية التصديق والهيمنة، وهي الصفة التي ميز الله بها كتابه عن سائر الكتب الأخرى؛ حيث قال، بعد ذكر إنزال التوراة والإنجيل: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ**﴾ {المائدة:48}.

فالمراد بالمصدق المحقق[1] لما صح من هذه الكتب بإقرار الصالح من مفاهيمها وأحكامها وأعرافها، وتغيير الطالح منها وكشف مفاسده[2] وباعتبار أن كلمات الله صادقة، ومن معين وحي الله فائضة، بصريح قوله تعالى: ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا**﴾ {الأنعام:115} فإنها تعتبر مهيمنة بوصف الله لقرآنه: "ومهيمنا"، وفسر في الآية بالعالي والرقيب والشاهد على جميع الكتب والأمم السالفة[3] وفي اقترانه بصفة "مصدقا" بالمعنى المتقدم، تأكيد على اكتناز هذه الكلمات القدسية لدلالات العلو والارتفاع والتجاوز، وتتمثل فيما وسعته من آفاق المفاهيم والأحكام السابقة كمفهوم "الرب"[4] وفيما

[1]- وإلى هذا المعنى الإشارة في قول الراغب: "ويستعمل التصديق في كل ما فيه تحقيق": المفردات(ص.د.ق).

[2]- ينظر: بحث التصديق والهيمنة مكونا من مكونات المنهج النقدي في القرآن الكريم، د. أحمد عبادي/69، بتصرف: (ندوة قضايا المصطلح في العلوم الشرعية، منشورات جامعة القرويين، ط2011/1م).

[3]- يراجع في التحرير والتنوير: 4/21-62، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مصر، 1368هـ، 1/53.

[4]- ينظر توسعة هذا المفهوم للمفاهيم السابقة في: المصطلحات الأربعة في القرآن/ 32- 92، والله والإنسان: 35- 39.

تحمله من دلالات جامعة كلية، تتجاوز مستوى المعاني السياقية الجزئية، لتشكل قضايا كبرى، ممتدة الآفاق والأبعاد؛ كالذي يكتنزه مفهوم الأمر[1]، كما تتمثل فيما تصححه من الفهوم الخاطئة لها، بسبب إسقاط الدلالات المتأخرة الحادثة بعد النزول عليها، وعدم مراعاة استعمالاتها الخاصة في كل سياقاتها؛ ومن ذلك المفاهيم العقدية التي تأثرت بمصطلحات علم الكلام والفلسفة؛ كمفاهيم الإيمان، والإسلام، والتأويل، والكفر، والفسوق...[2].

وفضلا عن ذلك، فكلمات القرآن تشرف من علو جلال الله مباشرة على كل المصطلحات العلمية الإسلامية في مختلف المجالات؛ لكونها أصلا لها، متضمنة لها بشكل من الأشكال؛ فلا تجد مصطلحا من هذه المصطلحات إلا وقد اغترف من بحر معانيها، ولبس من حلل مبانيها، وتضلع من خصوصية استعمالاتها، وهو ما ستكشف عنه بحوث هذا المؤتمر العلمي الباذخ في شقها التراثي.

ونظرا لشمولية المصطلح القرآني لكل مصطلحات العلوم والمعارف، وامتداده تنزيلا وتدبيرا عبر الزمن الدنيوي كله إلى قيام الساعة؛ فإنه يترشح كذلك لتصديق ما صح من مفاهيم العلوم التي أنتجها الفكر البشري في عصرنا الراهن، بعد إعادة تقويمها وتنقيتها من شوائب الفكر الغربي المنحسر في ظاهر من الحياة الدنيا، ثم الهيمنة عليها من خلال تجاوز مفاهيمها الصحيحة وتصحيح معانيها المنحسرة والمنحرفة، والارتقاء بها إلى الآفاق الرحبة

---

[1]- استعمل هذا المصطلح في القرآن للدلالة على **الشأن الرباني المتعلق بالخلق تدبيرا وتكليفا**، وهو معنى كلي جامع لكل معانيه الجزئية المستفادة من سياقاته المتنوعة، وهو يتسع ليشمل قضايا كبرى متكاملة، تمتد بها آفاقه الدلالية وترابطاته المفهومية، وهي قضية الأمر الإلهي، وقضية الأمر الإنساني، وقضية الأمر الشيطاني، وتشكل هذه القضايا مجموعات منظمة مترابطة من المصطلحات: (يراجع مفهوم الأمر في القرآن الكريم: دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي للباحثة، دار ابن حزم، ط2010/1).

[2]- ولعل هذا الأمر هو الذي دفع الفراهي إلى التأكيد على "الحاجة الشديدة إلى معاني الألفاظ المفردة وأنحائها؛ فإن الناس قد اختلفوا في العقائد لمحض عدم إطلاعهم على استعمال اللفظ الواحد على وجوه كثيرة": التكميل في أصول التأويل، عبد الحميد الفراهي، المطبعة الحميدية، ط: 1388/1 هـ، هامش ص 36.

للنسق التصوري القرآني، في أبعاده الشاملة للوجود برمته. ولعل البحث في مفهوم التزكية مقارنا بمفهوم التنمية الذاتية يجلي بعضا من دلالات هذه الخصائص الفارقية والتجاوزية.

ثانيا: مفهوم التنمية الذاتية

1- مفهوم التنمية في الاستعمال العربي

التنمية مصدر "نمى" ويندرج في مادة (ن.م.ي) وهي تدل على "**الزيادة والارتفاع**"[1] ولعل هذا المعنى مأخوذ حسيا من قولهم: "**نمى** الخضاب في اليد والشعر: **ارتفع وعلا وزاد**"[2] وقولهم: "**نمى** المال ينمي؛ **زاد**" "و**النامية**: خلق الله تعالى؛ لأنهم ينمون؛ أي **يزيدون**"[3] ويقال: نميت حديث فلان إلى فلان، مخففا، رفعته على وجه الإصلاح، و**نمّيته**، بالتشديد، **رفعته** على وجه الإشاعة"[4] وكل رفع وارتفاع **زيادة**.

2- مفهوم التنمية الذاتية في المجال التداولي الغربي:

ينتمي مصطلح " **تنمية الذات**" أو "**تطوير الشخصية**" (personal dévelopement أو self- help) إلى مجال "التنمية البشرية" (Le développement humain) و"**التنمية**"[5] عملية حركية توجيهية شمولية هادفة، تتعلق بالنمو البشري، وتشمل جميع نواحي الحياة وأنشطة الإنسان وحاجاته ومتطلباته. لذا يقصد بالمركب المصطلحي

---

[1]- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس/ (ن.م.ى).

[2]- لسان العرب، ابن منظور/(ن.م.ي).

[3]- مقاييس اللغة/ (ن.م.ي).

[4]- لسان العرب/(ن.م.ي).

[5]- يراجع نشأة هذا المصطلح ومسارات تطوره في: الإسلام والتنمية، إبراهيم باحمد، منشورات الأوقاف، المغرب، ط 2008/1، ص: 24- 35، ومقال: مفاهيم التنمية والتنمية البشرية والاجتماعية، رغداء زيدان، على الرابط الإلكتروني:

www.unrwa.org/ar/who-we-are/human dévelopement

"**التنمية البشرية**" في أشهر استعمالاته الغربية:" عملية تنمية تؤدي إلى توسيع الخيارات المتاحة أمام الناس"[1] والحريات البشرية لا حدود لها، ومردها – عند النظر في مجالاتها– إلى ثلاثة خيارات أساسية وهي: "أن يحيا الناس حياة طويلة خالية من العلل، وأن يكتسبوا المعرفة، وأن يحصلوا على الموارد اللازمة لتحقيق مستوى حياة كريمة"[2] غير أن التنمية البشرية لا تقتصر على هذه الخيارات، بل تتسع لخيارات إضافية؛ تمتد من الحريات الأساسية والاقتصادية والاجتماعية، إلى غرض الخلق والإبداع، واستمتاع الأشخاص بالجمال والكرامة الإنسانية وتحقيق الذات وضمان حقوق الإنسان[3] ولا تزال التقارير السنوية العالمية للتنمية البشرية تطور المصطلح عاما بعد عام؛ ففي عام 1993، أصبح أشمل وأوسع؛ حيث عرفت التنمية بكونها "تنمية الناس من أجل الناس بواسطة الناس"[4] وهو مفهوم يؤكد على أن الإنسان محور التنمية وهدفها، إن على مستوى الاستثمار في قدراته، والاستفادة العادلة من ثمار النمو الاقتصادي الذي يحققه، أو على مستوى التمتع بفرص المشاركة في التنمية، ولعل هذه القفزة النوعية في النظرة الغربية إلى الإنسان وطبيعته[5] تعزى إلى جهود علماء النفس

[1]- وهو التعريف الذي وضعه الباحثان: الباكستاني محبوب الحق والهندي أماريتا صن عام 1990، خلال عملهما في برنامج التنمية الإنمائي للأمم المتحدة،(ينظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية لعام 1990م).

[2]- الحكامة الاجتماعية(مرجع سابق)، ص:114.

[3]- المرجع نفسه/114، Le développement humain, sources, itinéraire et mesure du concept : lahsen Abdelmalki, Patrick mundler, informations et commentaires, n°100, juil-sept-1997, P:33، وينظر مقال: عن التنمية البشرية بالمغرب: أزمة المفهوم، تأزم الرؤية، يحيى اليحياوي، مجلة وجهة نظر، عدد 29، صيف 2006، ص: 33.

[4]- الحكامة الاجتماعية (مرجع سابق)/115.

[5]- وقد كانت هذه النظرة ولا تزال، في النظرية الاقتصادية التنموية خاصة، تعتبر الإنسان موردا لإنتاج الثروة ومراكمتها، والتنمية زيادة لمجمل الناتج القومي أو المداخل الشخصية وإشباع الحاجات الخاصة (ينظر: Le développement humain, P /26)

والإدارة والتنمية؛ ويلخصها قول أحد فلاسفتهم "استيفن آر كوفي": "إن مواهبنا البشرية المتفردة تسمو بنا فوق عالم الحيوان" وذكر أن من أعظمها: حرية الاختيار، والخيال، والضمير، والقدرة اللامحدودة على اكتساب المعرفة والمهارات[1].

واستنادا إلى هذا المفهوم المتطور للتنمية البشرية، اهتم الخبراء الغربيون بتنمية قدرات الإنسان وإمكاناته، والاستفادة منها في استثمار أمثل للموارد الطبيعية وتحسين الإنتاجية، وتطوير الهياكل التنظيمية والمؤسساتية؛ من أجل تحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته وتقدم المجتمع، ومن هنا شمل مفهوم التنمية البشرية مجال "**التنمية الذاتية**" –كما تقدم– ويقصد به **تنمية مهارات الحياة الشخصية والعملية**؛ من خلال تعلم مهارات القيادة والإدارة، والتفويض وتنظيم الوقت[2]، واكتساب تقنيات الاتصال المطلق؛ كالتحكم في الانفعالات والتحفيز الذاتي، واكتشاف النظام التمثيلي للذات والآخر؛ وإقامة علاقة ممتازة مع أي شخص[3]؛ وهي أمور ترمي إلى تحقيق الفاعلية الشخصية والجماعية؛ أي ترقية الإنسان على مستوى التواصل مع ذاته ومع الآخرين، وتستند إلى مستوى جديد من مستويات التفكير الغربي؛ إنه عبارة عن منهج "من الداخل إلى الخارج"[4] وهو يتصادى مع منهج القرآن الكريم، الذي يعلمنا أن أفضل طريقة لمواجهة الخارج هو تدعيم الداخل وإصلاح الذات، وهذا الإصلاح التنموي هو الذي يصبو هذا البحث إلى تجليته في شقه التطبيقي.

---

[1]- العادات السبع للناس الأكثر فعالية/86-87 ، بتصرف.

[2]- للتوسع ينظر: الطريق إلى التميز، كيف تصنع من نفسك قائدا ناجحا، مُحَمَّد فتحي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، 2000.

[3]- ينظر هذه الأمثلة في كتاب: البرمجة اللغوية العصبية، د. إبراهيم الفقي، دار أجيال، مصر، ط 2008/1.

[4]- وهو الذي يدور عليه كتاب استيفن آر.كوفي القيم: (ينظر: ص 55).

3- مفهوم التنمية الذاتية في المنظور الإسلامي المعاصر*:

لقد أصبحت الإيديولوجية التنموية الغربية عالمية، بعد هيمنة القوى الغربية على مختلف بقاع المعمور، وفرض نظرياتها ومفاهيمها في التنمية على مخططاتها وبرامجها وسياساتها، حتى ترسخ في ذهنيات السواد الأعظم من الشعوب المتخلفة والنامية، ومنها العربية والإسلامية، مقولة مفادها أن كل ما هو غربي هو تقدمي حداثي تنموي، وأن تحقيق الطفرة التنموية المنشودة لهذه الشعوب رهين باتباع الفكر التنموي الغربي ومنهجه في تحقيق منجزاته العمرانية والتقنية والتنظيمية، وأنماط حياته المسرفة في استغلال الموارد والمتعة والرفاهية. وقد نجم عن هذه الأفكار الاستلابية وتطبيق النظريات الغربية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، في معظم الأقطار العربية؛ ما لا يحصى من المشكلات والعلل الخلقية والاجتماعية، وعلى رأسها مشكلة التبعية الاقتصادية والسياسية.

أمام هذا الواقع المزري، وفي سياق تفعيل المشروع الحضاري الإسلامي، الذي انطلق منذ العقدين الأخيرين للنهوض بالأمة الإسلامية، وعلاج سوء أحوالها المادية والمعنوية، انبرى معظم كتاب التنمية ومنظرو الاقتصاد الإسلامي إلى التأكيد على ضرورة العودة إلى المرجعية الإسلامية العليا، حتى تستطيع الصمود أمام الفلسفة الليبرالية، بتياراتها المادية والشهوانية الرهيبة؛ وذلك بعد أن استقر رأي كبار المنظرين على أن التجارب الغربية في التنمية لا تنقل؛ "لأنها لا تقبل الاستنبات في غير تربة نشأتها الأولى، وإنما يستفاد من بعض أجزائها وخبراتها ووسائلها"[1] ومن ثم اتجه عدد من الباحثين والمفكرين إلى المناداة بضرورة تنمية الجوانب المختلفة للحياة الإنسانية، على أساس من البنية العميقة لعقيدة المسلم وثقافته، فاختار أحد ألمعهم "التنمية المتكاملة" عنوانا جامعا لأفكاره ونظرياته

*اقتصرنا على هذا التأصيل المعاصر دون التأصيل التراثي، وإن كان حاضرا عند مفكري الإسلام؛ بحكم غلبة تداوله في الحقل الثقافي المعاصر، الغربي والإسلامي، وبلوغه حدا من التضخم، يسترعي الاهتمام، لاسيما أمام شيوع أوضاع التخلف والتردي في الأمة.

[1]- مدخل إلى التنمية المتكاملة، رؤية إسلامية؛ عبد الكريم بكار ، دار القلم، دمشق، ط2011/4، ص: 22.

التنموية الإسلامية؛ حيث عرفها بأنها: "مجموعة الجهود المتنوعة والمنسقة التي تؤهل المجتمع المسلم للقيام بأمر الله تعالى"[1].

ثم أضاف موضحا هذا التعريف: "فالرفاهية والصحة وفرص العمل والتعليم والتدريب والاستمتاع بأوقات الفراغ والتقدم التقني...كل ذلك يهدف إلى شيء واحد، هو تأهيل المسلم ورفع كفاءته، وتهيئة المناخ البيئي والاجتماعي الذي يساعده على أداء حقوق العبودية لرب العالمين، والقيام بواجبات الاستخلاف في الأرض على الوجه الأكمل"[2].

وعلى أساس هذا الهدف الكبير، اعتبر كثير من الباحثين أن التنمية في الإسلام – بكل أنواعها– عبادة محورها الإنسان، مركز الكون وخليفة الله في الأرض، ووسائلها مشاريع الإعمار التي تحتاج إلى الموارد الطبيعية، والمال، والتقنيات والأدوات والبيئات، وهدفها توفير الطيب وإزالة القبيح من رزق الناس، وتحقيق الحد الأقصى من الرفاه الإنساني، في كل مظاهره، وإلى بناء قوة الأمة؛ لكي تقوم بدورها في العالم، دور "الأمة الوسط"؛ بما يفضي إلى تنمية المعرفة، وترقية سلوك الإنسان وقيمه، وتوفير الحياة الكريمة للبشرية[3] فهذا الاهتمام الواضح بأهمية الإنسان المسلم – الفرد والمجتمع والأمة – وقيمة دوره في الأرض، يؤكد أن التنظير للتنمية بدأ يتجه نحو التركيز على تنمية الجوانب اللامرئية في الكيان المعنوي للمسلم، والارتقاء بآفاقه الروحية والعقلية والخلقية؛ لكونها قابلة للتحسن والتجدد والاستمرار إلى ما

[1]- المرجع نفسه/ 10.

[2]- المرجع نفسه.

[3]- يراجع هذا المعنى في: فلسفة التنمية رؤية إسلامية، د. إبراهيم أحمد عمر، سلسلة أبحاث علمية(4)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981، ص: 18، وكذلك : 2/24- 25 من مجلة شؤون الزكاة، العدد 6، السنة الثانية، يونيو 2002، وينظر: تنمية الشخصية، عبد الكريم بكار، ص: 9- 10، والتنمية الاقتصادية في إطار إسلامي، د. خورشيد أحمد، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، العدد: 2، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، 1985، 68/2.

شاء الله تعالى؛ وذلك يفوق بكثير تنمية إمكانيات رزقه وموارد رفاهه؛ لكونها ناضبة وجسده إلى زوال، وفي نصوص الوحي إشارات إحصائية تؤكد هذا الأمر؛ إذ نجد أن جلها يدور حول إصلاح الإنسان وتزكيته، أما صلاح الأرض وتوفير سبل العيش وشؤون العمران فالحديث عنه قليل[1] مما يعني أن تنمية الكيان الداخلي للإنسان خير سبيل لمواجهة ضغوطات الخارج، وكسر سورة الجشع المادي والتنافس في تثمير المال، كما هو واقعنا اليوم، ومن هنا اتجه خبراء التنمية والإدارة في الآونة الأخيرة إلى الدعوة إلى **تنمية الشخصية الإنسانية**، على كافة المستويات، وجعلوها أس الأساس في مشروع النهوض الأخلاقي والتقدم العمراني، والتشييد الحضاري، وإلى هذا الأمر نبه د. عبد الكريم بكار، ضمن ومضات ثاقبة من مشروعه الفكري الإصلاحي، بقوله: "كل شيء الآن يحتاج إلى المال، والمال يحتاج إلى تنمية حقيقية، والتنمية الحقيقية تحتاج إلى إنسان متقدم، إلى إنسان نمى ذاته، نمى وجوده، نمى عواطفه، نمى أخلاقه، نمى الجانب الاجتماعي، نمى عقله، نمى التزامه، وضبط سلوكه على مرادات الله عز وجل"[2].

وبين في موضع آخر مجالات هذه التنمية، فذكر من أهمها: تنمية قيم القناعة، والإقبال على الآخرة، والحرية والانفتاح، والحوار، والعدالة، والتعاون، ونشر العلم، وتغذية الروح بالذكر، وسقي الإيمان بالأعمال الصالحة[3] وإن هذا التصور المتميز للتنمية البشرية هو الذي أطر المشروع التدريبي التنموي للدكتور إبراهيم الفقي – رحمه الله– أحد أشهر خبراء التنمية والإدارة والتدريب في العالم الغربي والإسلامي؛ حيث عرف التنمية البشرية في إحدى حواراته الإعلامية[4] بأنها "التنمية الروحية والنفسية والبشرية لتحسين الحياة، وكل ذلك

---

[1]- تراجع هذه النكتة الإحصائية ودلالاتها في: اكتشاف الذات، دليل التميز الشخصي، د عبد الكريم بكار، دار وجوه، السعودية، ط1431/4هـ ص: 6.

[2]- تنمية الشخصية/16.

[3]- مدخل إلى التنمية المتكاملة/ 29- 30.

[4]- على أمواج إذاعة شمس f.w، التونسية، بتاريخ 14 شتنبر 2016 (ينظر على الشابكة بتصرف).

موجود في القرآن" وأضاف بأن التنمية البشرية ليست علما، وإنما هي حياة؛ لأنها تستدعي "أن تعرف ذاتك، لتكون أفضل مع نفسك، وأفضل مع الآخرين، والأفضل في كل شيء تريد تحقيقه أو تغييره" وذلك يتطلب كثيرا من المعرفة والحكمة؛ مثل دعم الثقة، وتعلم قوة التحكم في الذات والأعصاب، وإدارة التوتر والخوف، ومعرفة التفكير الاستراتيجي، والتفكير الروحاني، وتعلم مهارات القيادة، والإبداع، وصناعة التميز، وتقنيات التحفيز الذاتي، والاتصال الفعال...".

وعلى الرغم من انجذاب د. الفقي وغيره من المتخصصين[1] في التنمية البشرية إلى التوجهات الحديثة في مجالات الإدارة والتدريب وتنمية القوى البشرية في العالم الغربي، والتي أخذت في الاقتراب من الرؤية الإسلامية؛ رغم فقدانها الثوابت والمرجعيات الأخلاقية؛ فقد دأب في عدد من كتاباته المتأخرة على التأكيد على أن النجاح الحقيقي في الحياة هو النجاح المتزن، ولا يكون فقط نجاحا ماديا، وتفوقا في تحصيل الشهادات العلمية وفي إدارة المال والأعمال والتسويق والخدمات، وإنما الأهم والأول من أركان هذا النجاح الكامل الذي يحقق للإنسان الحياة الطيبة المتزنة هو الركن الروحاني (الإيماني)، والذي يشمل علاقة الإنسان بالله، وقيمه ومبادئه في الحياة[2].

تعليق

وهكذا يتضح أن المقصود ب"**التنمية الذاتية**" في المفهوم الغربي تطوير مهارات الحياة الشخصية والمهنية، من أجل تحسين جودة الحياة وتحقيق الأهداف، في عصر التطورات السريعة والتقدم العلمي والتقني والتواصلي الهائل، وهذا المفهوم، كما يتبين، يمثل

---

[1]- منهم طارق السويدان، وصالح المنجد، وأحمد قدوس، وعدنان إبراهيم، والإعلامي أحمد الشقيري، وأحمد عمارة، ومحمد عبد الجواد ومروان الدريبي...

[2]- يراجع مثلا: سحر القيادة، د. إبراهيم الفقي، دار اليقين، مصر، ط1/2008، والطريق إلى الامتياز، إبراهيم الفقي، الراية، مصر، ط1، 2009.

جزءا فقط من عملية الإصلاح الشاملة للذات الإنسانية في المنظور الإسلامي للتنمية الذاتية، وهي العملية المعرفية والتربوية الصحيحة التي تؤهل المسلم للقيام بتكاليف الإيمان وإصلاح الأرض، ويقتضي ذلك تنمية التصورات الإيجابية وترويض القدرات والطاقات الشخصية، بوصفها تجسد التسوية الربانية المتوازنة، وعليه، فهي غير محكومة بمقاييس وبتداريب بشرية وتقنية فقط لتوفير الراحة النفسية ووسائل العيش، كما هو شأن التنمية الذاتية الغربية، بل هي محكومة بمرجعية عقدية وأخلاقية، مستمدة من الوحي، وداعمة لطبيعة الإنسان الخيرة وكوامن طاقاته الموهوبة والمحدودة...، وبهذه الثوابت والمرجعيات الإيمانية والأخلاقية، تتجاوز التنمية الذاتية في القرآن الكريم التوجهات الحديثة في مجال الإدارة، والتدريب، وعلم النفس، وتنمية الطاقات البشرية في العالم الغربي، وخاصة التي تربط القدرة على تغيير الإنسان لواقعه ومجاله الطبيعي والبشري بإدراكه لاختصاصات عقله الباطن واستخدامه لقدراته البشرية (اللامحدودة)؛ حيث ارتفع بها القرآن الكريم من مجرد التنافس في شحذ الطاقات وتعزيز القدرات، واكتساب المزيد من الخبرات والمعارف والمهارات، بهدف تحقيق المزيد من التقدم العلمي والتقني، والحصول على الثروة، والحياة السعيدة المتزنة؛ إلى مقام الارتقاء بالإنسان وتربيته وتدريبه باستمرار على تنمية تصوراته، وتنمية أخلاقه، ودعم علاقاته، وضبط تصرفاته على مراعاة الله دون سواه، وتجسيد إرادته العليا في كل مجالات الحياة. ولعل هذه التنمية الروحية والعقلية والأخلاقية والاجتماعية، التي هي أساس كل تنمية، تجسد قطب الرحى لبيانات القرآن الكونية والدينية، والركن الأساس في بحر الدلالات التي تختزنها مصطلحاته على اختلاف صورها ومواردها؛ ولعل من أهمها اكتنازا وتجاوزا وتصحيحا لمفهوم التنمية البشرية الذاتية؛ مصطلح التزكية، فما مفهومه؟ وما علاقاته وقضاياه؟ جواب ذلك في قراءتنا لمفهوم التزكية وقضاياه التنموية من خلال القرآن الكريم.

قراءة في مفهوم التزكية وقضاياه التنموية أنموذجا

المبحث الأول: مفهوم التزكية وعلاقاته في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم التزكية

1-1 في اللغة

التزكية مصدر زكا، يزكو زكاء وزكوا[1] وأصله يدل على **النماء والطهارة**[2] ومنه" **زكا** الزرع يزكو زكاء؛ أي: **نما**" "**وزكاة** المال: **تطهير وتثمير وإصلاح ونماء**"[3]

1-2 في اصطلاح القرآن الكريم

استصحابا لهذا المعنى اللغوي، وردت مادة **(زكا)** في القرآن الكريم 69 مرة؛ في 28 سورة، منها تسع سور مدنية والبواقي مكية[4]، وذلك ضمن ستة مشتقات: زكى، تزكى، أزكى، زكيا، وزكية، والزكاة[5].

ومعظم ما ورد من "**التزكية**"، و"**الزكاء**" - المشتق المقصود بالبحث- ورد بالصيغة الفعلية، دلالة على حركية التزكية ووقوعها، ماضيا وحالا واستقبالا، وأكثر ورودها بصيغة الفعل المضارع المسند إلى الله حقيقة: ﴿**بل الله يزكي من يشاء**﴾{النساء: 49} وإلى النبي عليه السلام لأنه معلم الناس الوصول إلى التزكية: ﴿**يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ {الجمعة: 2} وفي صيغة المضارعة دلالة على حضور التزكية في التربية

1- لسان العرب/(ز.ك.و).

2- مقاييس اللغة/(ز.ك.و) وقيد الراغب معنى **النمو** بأنه **الحاصل عن بركة الله تعالى**، "يقال: زكا الزرع يزكو، إذا حصل منه **نمو وبركة**": مفردات ألفاظ القرآن، ص: 218.

3- لسان العرب/(ز.ك.و)

4- ولعل حضور المصطلح في المكي أكثر من المدني يتفق مع غلبة استعماله في الدلالة على حقائق عقدية وأخلاقية كبرى، مرتبطة بتربية الإنسان محور التنمية وموردها، وأهمها الإيمان وصالح الأعمال.

5- تراجع النماذج في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مُحَّد فؤاد عبد الباقي: ص: 420-421.

وتجدد وقوعها واستمرارها في الحال والاستقبال، حفاظا على صلاح الشخصية الإنسانية وتوازنها واستقامتها.

كما وردت "**التزكية**" في صيغة الماضي مسندة إلى نفس الإنسان، على وجه الممارسة والتدريب لما أعده الله في أصل فطرته، في مثل قوله سبحانه: ﴿**قد افلح من زكاها**﴾ {الشمس:9}ووردت في الصورة الاسمية، بصيغة اسم الفاعل "**زكيا**" صفة لعيسى عليه السلام، في مقام الامتنان على مريم عليها السلام؛ لأن الله جعله — بفضل منه — طاهر الخلق من غير اكتساب وتدريب؛ إذ هيأ الله له أمورا في خلقته جعلته صالحا، وورد من هذه الصيغة أيضا "**زاكية**"[1] ﴿**قال أقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا**﴾{الكهف:74}؛ دلالة على ثبوت صفة التزكية لكل نفس بشرية، فهي نفس طاهرة[2] صالحة، بما أودعه الله في أصل فطرتها من الصفات الخلقية التي صارت للصوقها بشخصيتها المعنوية، كالخلقة المادية التي خلقت عليها[3]

ومن **الزكاء** اشتق اسم الزكاة[4]، سميت بذلك لما فيها من تزكية النفس والمال؛ بالمعنى اللغوي المتقدم، وبدلالة اقتران "**التزكية**" بلفظ "**التطهير**" في قوله تعالى:﴿**خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾{التوبة:103} واطرد اقتران **الزكاة** بالصلاة في مواضع كثيرة من القرآن، ولذلك دلالات سنجليها لاحقا.

---

[1]- وهي قراءة عامة قراء البصرة والحجاز، وقالوا: معنى ذلك: المطهرة التي لا ذنب لها، وقرأ عامة قراء أهل الكوفة" زكية"؛ بمعنى: التائبة المغفور لها ذنوبها: (ينظر: تفسير الطبري: 286/15/9).

[2]- وهو المعنى الذي اختاره الطبري، ولم يفرق بين القراءتين، لأنهما مستفيضتان في قراءة الأمصار بمعنى واحد:(تفسير الطبري، الموضع السابق).

[3]- وذلك معنى قوله تعالى: ﴿**إنا خلقنا الانسان في أحسن تقويم**﴾{التين:4} ظاهري وباطني، ومعنى الحديث القدسي: (... **وإني خلقت عبادي حنفاء**): رواه مسلم، في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، من حديث عياض بن حمار المجاشعي، رقم: 2865.

[4]- وحضوره 32 مرة .

وإن المتأمل في الآيات الواردة في مشتق "**التزكية**"، يستنتج الدلالات الآتية:

+ أن التزكية والصلاح فضل من الله، يؤتيه من يشاء، بصريح قوله تعالى: ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد أبدا**﴾ {النور/21}

+ أن تزكية النفس لها علاقة بتنمية شعور الرقابة الإلهية في النفس، وتطهيرها من الشرك والمعاصي، وتنميتها وتكثيرها بطاعة الله والصالحات من الأعمال[1]، وتلك صفة المتقين، بصريح قوله سبحانه قبل مدح الذي يؤتي ماله يتزكى: ﴿**وسيجنبها الاتقى**﴾ {الأعلى:17} وقوله: ﴿**هو أعلم بمن اتقى**﴾{النجم/32}بعد ذمه سبحانه للذين يزكون أنفسهم .

+ أن التزكية وردت في مقام المدح حين اقترنت بالعمل الصالح: ﴿**قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى**﴾ {الأعلى:14} في حين وردت منهيا عنها في مقام الذم حين اقترنت بمدح الإنسان نفسه: ﴿**فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى**﴾{النجم: 32}.

+أن المقصود بالتزكية في القرآن **التربية التامة**[2] **المتكاملة على طهارة الخلق**، و**التربية** تعهد وإصلاح وتنمية وتنشئة حالا فحالا إلى حد التمام[3]، وبهذا المعنى فالتزكية تربية على الخلق الراقي، وترتكز على دعامتي التحفيز والتحذير، وترمي إلى صيانة الفطرة البشرية روحيا وجسديا وفكريا وأخلاقيا واجتماعيا، وذلك يحتاج إلى تعهد مستمر لما خلقه

---

[1]- وعلى هذا المعنى -بألفاظ متقاربة- أهل التفسير: يراجع مثلا، تفسير الطبري، 558/1/1، وتفسير ابن كثير، 175/1، والتحرير والتنوير، 723/1/1،تفسير آية البقرة: 129. وتفسير الطبري لآيتي الشمس: 9-10: 211/30/15.

[2]- ويؤيد معنى التربية قول السعدي في تفسير(ويزكيهم) من آية البقرة: 151:" بالتربية على الأعمال الصالحة والتبري من الأعمال الرديئة": تفسير السعدي (quran.ksu.edu.sa).

[3]- كما دل عليه أصلها اللغوي، وهو المفهوم مما ورد في: مقاييس اللغة، ولسان العرب، والمفردات/(ر.ب).

الله مستقيما في الإنسان، وأعظمه الإيمان به والحاجة إلى عبادته[1]، وإلى إقامة علاقات ناجحة مع خلقه؛ وبلغة التنمية البشرية، إشباع حاجيات التوازن الداخلي والتوافق الاجتماعي، وذلك هو الطريق الموصل إلى السعادة، وهو تفعيل شرائع الدين والفوز برضا رب العالمين.

وإذا قارنا هذا المفهوم القرآني الأصيل بمفهوم التنمية البشرية الوافد، وهو، كما تقدم، توسيع خيارات الإنسان وتنمية إمكاناته الذاتية للاستمتاع بحياته وتحقيق أهدافه، نجد أن التنمية بهذا المفهوم هي عملية ارتقاء بالعنصر البشري وتطويره روحيا ونفسيا وجسديا وعقليا واجتماعيا وماديا، من خلال تدريب الذات واستثمار الطاقات والمهارات والقدرات لتحقيق احتياجاته والوصول إلى أهدافه، وهي محدودة بقدراته النسبية وطموحاته الدنيوية؛ إذا قارنا هذا المفهوم الغربي الضيق -على أهميته- بمفهوم التزكية في القرآن المجيد، سنقف مبهورين أمام الإعجاز القرآني في التنمية البشرية، حيث يكمل هذا المفهوم الرباني قصور المفهوم الغربي ويتجاوزه، حين يختزن العمل التربوي الراقي برمته، بما يتطلبه من تطوير وتغيير إيجابي لشخصية الإنسان وقدراته، يدفع به إلى الأحسن في شتى المجالات، وبالقدر الذي يشبع حاجاته المادية والمعنوية، وخاصة المعنوية، وبشكل أخص الحاجة إلى حب الله، وحب ذاته، وحب الآخرين، وذلك هو الذي يرتقي به إلى تحقيق أسمى الأهداف، وهي في الرؤية القرآنية الشمولية، إعمار الأرض وفق الهدى الرباني، والحصول على الحياة الطيبة في الدنيا والنعيم المقيم في الآخرة.

إذا عرفنا مفهوم التزكية، فما هي دلالات علاقاته في سياقه القرآني ونسقه المفهومي الفريد؟

---

[1]- وهذا يؤكد ما بينا، فيما تقدم، أن التنمية ترتكز على الإيمان، وأن الإيمان خلق، ويؤيد ذلك إجماع أهل التفسير حول معنى التطهير من الشرك، والتنمية بالإيمان والعمل الصالح، عند تفسيرهم للتزكية آنفا، وذلك يتضمن صيانة خلقة الإيمان وتنميتها بسلوكيات الإيمان.

1-3 من علاقات التزكية

*** التزكية وتلاوة الآيات وتعليم الكتاب والحكمة**

اقترنت تزكية معلم الخير الناس، الرسول عليه السلام، بتلاوة القرآن وتعليم الكتاب والحكمة في أربعة مواضع؛ منها موضع واحد، تقدم فيها لفظ "التعليم" على "التزكية"، وهو قوله تعالى: ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم**﴾ {البقرة:129} وتقدمت التزكية على التعليم في البواقي، في مثل قوله تعالى: ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون** ﴾{البقرة:151} [1] ومن دلالات هذا الاقتران وأسرار التقديم والتأخير ما يلي:

+ أن ترتيب تلاوة القرآن في أول الآيات يفيد أن أول مرتبة من تعلم وتعليم القرآن هي التلاوة، كما كان يفعل رسول الله ﷺ[2]، والتلاوة تبليغ مادي وسيلته اللسان، كما أن مجيء الكتاب والحكمة والتزكية بعد التلاوة يفيد أن القرآن مادته علمية وعملية، وأن التالي للكتاب ينبغي أن يفهم القرآن ويتدبره ويعمل به ليصل إلى مرتبة التخلق به **(التزكية)**، وهو الأمر الذي يؤهله لتعليمه على نفس المراحل والمراتب (التلاوة، الفهم، التدبر، التخلق)، وهذا الفهم القرآني يطابق الخبر المشهور: **(خيركم من تعلم القرآن وعلمه)**[3] وقوله عليه السلام: **(أهل القرآن أهل الله وخاصته)**[4] فقيد الأهلية والخيرية لا

---

[1]- ومعها آيتا: آل عمران: 164، والجمعة:2.

[2]- في مثل قوله تعالى:﴿**ورتل القرآن ترتيلا**﴾ {المزمل:4} وقوله:﴿**وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث**﴾ الإسراء:106.

[3]- صحيح البخاري في فضائل القرآن، عن عثمان بن عفان ﷺ، رقم: 5027.

[4]- صحيح سنن بن ماجة، ناصر الدين الألباني: 1/ 90، في فضل من تعلم القرآن وعلمه، عن أنس بن مالك، رقم: 214.

يرتبط بمجرد التلاوة والفهم وإنما بالعمل؛ لأن العلم لا يصير علما إلا إذا أصبح في درجة اليقين؛ إذاك يمكن أن يكون حافزا للعمل، وإلا كان المعلم والمتعلم في حكم الذين لعنهم الله من اليهود: ﴿**مثل الذين حملوا التوراة ولم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا**﴾{الجمعة: 5}.

+قدمت التزكية على التعليم تارة وأخرت عنه تارة أخرى، ليعلم أنها مما ينبغي تجديدها، فهي قبل التعليم واجبة، وهي بعده ضرورية، وهذا ما يقتضيه العطف بالواو؛ وعلاقة التعاطف تدل على التلازم بينهما.

+ بتأمل سياق الآيات المقصودة بالدراسة يتبين أن تقديم التعليم على التزكية ورد مرة واحدة في سياق الإخبار عن دعوة إبراهيم وإسماعيل بين يدي بناء البيت، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أن وظيفة الأنبياء والدعاة التعليم والبيان، وأما التزكية فلاحقة وتابعة؛ لأنها ليست بمقدورهم، إنما هي بيد الله وحده، يهبها لمن يشاء ويمنعها عمن يشاء، كما قال سبحانه: ﴿**بل الله يزكي من يشاء**﴾:{النساء: 49}

وأما سياق تقديم التزكية على التعليم في معظم موارد العلاقة، فهو من كلام الله المباشر للناس، ويدل على أن التزكية من الأهداف العالية، والأهداف تقدم على الوسائل لأهميتها، ولأنها كذلك فهي بيد الله أولا والرسل والدعاة مبينون فقط، كما تقدم، والقلوب تختلف في تقبلها للهدى، وليس باستطاعتهم استمالتها.

+ من دلالات تقديم التزكية على التعليم أن الرسول عليه السلام ينمي فيهم الاستعداد للتعلم، ويبث فيهم الدوافع نحو طلب العلم، مما ييسر عليهم عملية التلقي والأخذ، ومن دلالات تأخرها عن التعليم أن الرسول ينميهم بما يعلمهم من الكتاب والحكمة، وذلك بيانه ﷺ لآيات الله وحكمه وأحكامه، والحكمة- عند المفسرين- هي

السنة؛ أي الكيفيات العملية التطبيقية التفصيلية لآيات الذكر الحكيم[1]، والتزكية هي التنمية الحاصلة بما يستفاد من حصيلة المعارف والعلوم المستنبطة من آيات الله وحكمته ومقاصده، والمؤدية إلى الالتزام بطاعته.

ومن هنا، يتبين أن العلاقة بين التزكية والقرآن المجيد تلاوة وتعليما وتفهيما **علاقة تلازم.**

*** التزكية والتدسية**

ومورد العلاقة قوله تعالى: ﴿**قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها**﴾ فالتزكية هنا تطهير للنفس من الذنوب، وترقيتها وإصلاحها بطاعة الله وبالعلم النافع والعمل الصالح[2] وهذا المعنى **يقابل** معنى "**التدسية**"، وهو نقصها حقها بفعل المعاصي ومجانبة البر والقربات، بعد أن عرف الله كل نفس الخير والشر، وبين لها الهدى من الضلال[3] والتدسية بهذا المعنى تلتقي مع مفهوم "التغيير" القرآني، بدلالته على الانتقال من حال التزكية (صلاح) إلى حال التدسية (فساد) [4]، ويشمل تحويل الداخل عن خلقه السوي الهادف، وتبديل دين الله، وهذه عملية يحتمل مسؤوليتها الإنسان[5] ونتيجتها الحتمية هي تبديل الله

[1]- وهذا المعنى ذكره الطبري بإسناده عن قتادة، والطاهر ابن عاشور عن الشافعي، ويقرب منه ما اختاره الطبري في معنى الحكمة: "العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول عليه السلام والمعرفة بها" وقول الطاهر ابن عاشور: "العلم بالله ودقائق شرائعه، وهي معاني الكتاب وتفصيل مقاصده" وكل ذلك مما علمه رسول الله لصحابته (تفسير الطبري: 558/1/1، والتحرير والتنوير: 723/1/1 تفسير آية البقرة:129)

[2]- وهو المفهوم مما ورد في: تفسير السعدي(quran.ksu.edu.sa)، وتفسير الطبري : 211/30/15.

[3]- يراجع تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1998/1، 432-433/10.

[4]- ويؤيد هذا المعنى أن التغيير في المعاجم هو الانتقال من حال إلى حال، واستعمله ابن منظور في معنى الانتقال من الصلاح إلى الفساد:(لسان العرب/ غ.ي.ر) .

[5]- بدلالة ورود التغيير بالصيغة الفعلية، مسندا إلى الإنسان، بآية الرعد: 11.

تعالى النعم بالنقم[1]، فإذا غير الإنسان داخله بتبديل الإيمان بالكفر والطاعة بالمعصية، غير الله له الإمكانات والإمكانيات، والبيئة والأشياء، وإلى هذه السنة الإلهية الإشارة في قوله سبحانه: ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ {الرعد:11}.

وإذا كانت التزكية تنمية شاملة لشخصية الإنسان في جميع أبعادها، وأنها حاصلة على التمام من تلاوة الكتاب وتعلمه والعمل به، فما هي وسائلها التي بها يحقق المؤمن أهدافها؟

المطلب الثاني: وسائل التزكية

بتتبع آيات تزكية الأنفس وتأمل سباقها ولحاقها، نستنتج أن من أعظم وسائل التزكية في القرآن، على الترتيب:

2-1 الإيمان بالله وعدم الإشراك به: الاعتقاد هو الأساس الذي تبنى عليه كل الأفعال وهو أهم خطوة على طريق النجاح[2] أو الفشل في الدنيا والآخرة، والاعتقاد بأن الله حقيقة لا يتطلب أن يكون مشاهدا محسوسا، ولكن الاعتقاد بأنه حقيقة وما سواه وهم وباطل، يحرم على الإنسان تدنيس وتدسية ذاته به، يصرح بهذا الاعتقاد الراسخ في الله، قوله سبحانه في سياق الإخبار عن جزاء من طهر نفسه من الشرك وزكاها بالإيمان، على لسان سحرة فرعون: ﴿**وذلك جزاء من تزكى**﴾ بعد أن أعلنوا إيمانهم على رؤوس الأشهاد: ﴿ **إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى**﴾ ثم ذكر سبحانه الجزاء: ﴿**إنه من يات ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى**﴾ {طه: 73-76}

[1]- ويؤيد ذلك قوله سبحانه في سياق الإخبار عن تكذيب آل فرعون والذين كفروا بآيات الله، وما لحقهم بسببه من الهلاك وزوال النعم (**ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**) {آية الأنفال:53} ومجيء "التغيير" مضافا إلى الله بالصيغة الاسمية فيه دلالة على ثبات سنة الله في التغيير واطرادها.

[2]- ينظر: قوة التحكم في الذات، إبراهيم الفقي/ 40.

ويخالف هذا الإيمان دنس الإشراك، وذلك قوله تعالى في سباق آية النساء: 49 ﴿**ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا**﴾ في مقام ذم الذين كفروا من أهل الكتاب: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما)**

2–2 طاعة الله ورسوله:

يشير إلى ذلك خبر قوم صالح الوارد في سورة الشمس، بعد ذكر التزكية والتدسية: ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾ مما يفيد – بدلالة المخالفة– أن من زكا نفسه باتباع أمر الأنبياء فقد ربح وفاز، ويؤكد ذلك ما ورد في القرآن من وجوب طاعة الله ورسوله، وهو أكثر من أن يحصى.

2–3 الصلاة وذكر الله واستحضار مراقبته وتقواه:

ذكر الله يورث الخشية، ورأس الذكر القرآن، وهو لا ينفك عن الصلاة، والتذكير به يدفع نحو استحضار مراقبة الله وخشيته وتقواه، لذا جاءت الخشية مقرونة بالصلاة في سباق التزكية، بدلالة قول الله تعالى لرسوله: ﴿**إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير**﴾{فاطر: 18} وجاءت مقرونة بالتذكير بالقرآن في آيات عبس: 8–10﴿ **وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى**﴾ بالقرآن وسماع الهدى؛ ثم قال تعالى في لحاقها، معاتبا النبي: ﴿**وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى**﴾ وجاء ذكر اسم "الرب" مقرونا بالصلاة، وفي لحاق التذكير بالقرآن من يخشى ﴿**سيذكر من يخشى إلى قوله قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى**﴾، وكل هذه الترابطات تحمل دلالة قوية على أن الإنسان يتزكى بما يحدث له من الخشية عند ذكر الله وعند الاتصال به من خلال الصلاة، ولا غرو فهي الفريضة الوحيدة

التي فرضت في السماء، دلالة على عظيم أمرها عند الله. والذي يتزكى بالقرآن وبذكر الله في الصلاة، ويعمر قلبه بتقوى الله يعلمه الله: ﴿**واتقوا الله ويعلمكم الله**﴾{ البقرة:282} ورأس العلم العلمُ بكتاب الله تعالى.

2-4 الصبر

وردت الاستعانة بالصبر والصلاة في لحاق التزكية، بآية البقرة: 153﴿**يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين**﴾ والصبر أساس الإيمان باليوم الآخر، وهو أساس القيم الدينية والخلقية، التي ترتكز عليها التزكية، كما تقدم، لذا كان منه ما يكون لانتظار ما وعد الله[1] وماذا ينتظر الصابرون أكثر من قول الله تعالى: ﴿**وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون**﴾{البقرة:155-156} ولأن الالتزام بالصبر يحتاج إلى إيمان قوي وعزم شديد وطاقة نفسية هائلة، فإن الله ينادي عباده بصفة الإيمان التي تقتضي ارتباطهم به وإطاعة أمره ونهيه، ويدعوهم إلى التسلح به وبالصلاة واستحضار معيته في مواجهة التكاليف الشاقة، ومنها الصوم والجهاد والعفاف والحلم وترك الفضول والتوكل والخشية والتقوى، والتقوى هو التزكي[2] والممارسة الخلقية أحوج ما تكون إلى **الصبر**؛ لأنها جهاد مستمر داخل النفس وخارجها للتطوير والتحسين؛ إنها التزام الذات بالتدريب الشاق على ترسيخ سلوك إيجابي وتغيير سلوك سلبي، وذلك يستلزم الصبر على إمساك النفس على التقوى وكفها عن الشهوة، وفي مقدمة ذلك الصبر على الصلاة، وكف الذات عن أي تفكير يبعدها عن الوصل والاتصال بالله، ومن هنا ربط الله تعالى بين الصبر والصلاة في هذه الآية الكريمة، دلالة على أن أداء هذه الشعيرة أداء صحيحا يحتاج إلى الإيمان والصبر والتحمل؛ ولا غرو في ذلك فإن هذا الأداء يستلزم بذل جهد مستمر في تركيز الفكر وإحضار القلب وتفعيله ورفع طاقته الروحانية، حتى يحل

---

[1]- ينظر: دلائل النظام/ 36.

[2]- ينظر: المصدر نفسه/ 108.

السلام في الداخل، ويستطيع الإنسان إنجاز أشق الأعمال، ومواجهة أشد المواقف، ولعل أشقها على الذات هو التخلي عن الرغبة في البقاء في سبيل أن يبقى الإيمان، وهذا هو دليل استحقاق المؤمنين لهويتهم الإيمانية الصادقة، كما يدل على ذلك قوله تعالى في لحاق هذه الآية: ﴿**ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون**﴾ {البقرة:154}

2-4 الصدقة:

هي أسطع برهان على الإيمان والتقوى[1]، وأعظم إنجاز لفعل الصلاة وذكر الله؛ لذا قرنت بالصلاة في معظم المواطن، دلالة على تشابههما في الهدف **(التزكية)** وأكثر ما وردت الصدقة بلفظ "**الزكاة**"[2] من الزكاء والتزكية؛ في مثل قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين**﴾ {البقرة: 43}، وبلفظ الصدقة في مثل آية التوبة:103 ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ وبلفظ "**الإيتاء**" في مدح من يتصدق اتقاء النار، بآيتي الليل: 17-18 ﴿**وسيجنبها الاتقى الذي يوتي ماله يتزكى**﴾ والصدقة تطهر النفس والمال من الشح والنقصان، وتنميهما بالعطاء والبركة.

كذلك وردت الصدقة بلفظ "**العطاء**" مسندة لمن تولى ولم يستجب لنداء الإيمان، ولم يعط إلا القليل من ماله، في لحاق آية النجم: 32 ﴿**فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى**﴾ وقد عجب الله من فعل هؤلاء في مقام الذم: ﴿**أفرايت الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى**﴾ 34.

---

[1]- ويعضده قول الفراهي: "والجود يهدي إلى التقوى": دلائل النظام/108.

[2]- وروده في القرآن 32 مرة أكثر من مشتق التزكية(27 مرة) فيه دلالة واضحة على فعالية الصدقة القوية في تحقيق التنمية.

وفي هذه الموارد إشارات واضحة إلى أن من أهم الوسائل الروحية والشعائرية لبلوغ ذرى التقوى والتزكية، الإيمان بالله واليوم الآخر و والصبر والصلاة والمواساة.

2-5عدم اتباع خطوات الشيطان:

وهو النهي الذي صدر إلى المؤمنين عقب الإخبار عن حادثة الإفك: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يامر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء**﴾ {النور:21} فأفاد هذا النهي الذي سيق في مقام العتاب للمؤمنين والامتنان عليهم بالرحمة والتزكية والإصلاح، أن من وسائل التنمية النفسية والاجتماعية إمساك اللسان عن قذف المحصنات المؤمنات الغافلات، الأمر الذي يحفظ على المجتمع طهارته ويمنع من انتشار الفاحشة بين أفراده، ومما يندرج في النهي عن اتباع خطوات الشيطان، ويعد من أهم وسائل تزكية الفرد والجماعة؛ اجتناب أسباب الإغراء والغواية والفتنة، والالتزام بضوابط الإسلام في دخول البيوت، وفي غض البصر وحفظ الفروج وإبداء الزينة والتبرج، والامتثال لأمر الله بنكاح القادرين عليه، وبالاستعفاف لغير القادرين؛ مما ورد مفصلا في سورة النور، التي تدور حول محور التربية الخلقية[1]

وقد وردت التزكية في هذه الآيات في موضعين ﴿**أزكى لكم**﴾ بصيغة التفضيل، دلالة على حرص القرآن على وقاية المشاعر وتطهيرها، وعدم إفسادها بالشهوات والفواحش والمنكرات، وكلها سدود منيعة أمام التخلق بحدود الإسلام وتنمية الأنفس بها، دل على ذلك ما تكرر في القرآن الكريم من تغليظ أمر الفاحشة وحرمة الفواحش وكبائر الإثم، ما ظهر منها وما بطن، وذلك حرص منه سبحانه على حفظ حرمات المجتمع وأعراضه، وتماسك لبناته، ومن المعلوم أن شيوع الزنا والخنا في المجتمع -كما هو واقع اليوم - له عواقب مدمرة على جميع مستويات التنمية، فيصبح المجتمع هشا سهل الاختراق،

[1]- وخاصة الآيات 30-33.

ويصبح أفراده ضعفاء الإرادة والهمة، قد سيطرت عليهم الشهوات، وأصبح زمام أمرهم بيد الشيطان، فتنقطع صلتهم بالله ويتركون عمل الصالحات، الذي هو أساس الإعمار والبناء والتمكين في الأرض، ومن ثم تتعطل التنمية ويعم الخراب.

2-6 التزام تقوى الله في معاملة النساء:

وخاصة في حال الفراق والمراجعة، في سياق توجيه من بيدهم تزويج النساء، بآية البقرة:23 ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يومن بالله واليوم الآخر**﴾ فهنا يطلب الله تعالى من الأولياء أن لا يمنعوا النساء من نكاح أزواجهن بعد طلاقهن وانقضاء عدتهن، ويعد ذلك من أمارات الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن سبل التزكية والتطهير والحفاظ على عفة الأزواج وصلاحهم: ﴿**ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾.

وبهذا يتضح أن آليات التزكية القرآنية تركز أكثر على العقائد وبواطن الأخلاق، وخاصة النفسية والاجتماعية، وبلغة التنمية الذاتية على الجانب الروحي والسلوكي، وهو الأهم في تحقيق السعادة؛ لأنه له علاقة بالله، وهو الأهم في ميزان الله.

ومعنى ذلك أن الذي يريد أن يتزكى وينمي طبيعته وسجيته الطيبة، عليه أن يمتلك اعتقادا قويا بخالقه، وبعلوه وسلطانه وحاكميته ورقابته، وهذا الاعتقاد هو الذي سيزيد من ثقته بنفسه ويساعده على الإنجاز وتحقيق الأهداف، والذي يريد أن يتزكى عليه أن يتخلص من مرض تمجيد الأنا السلبية: ﴿**ولا تزكوا أنفسكم**﴾ وأن يداوم على الاتصال بخالقه، وذكره وحسن عبادته والتقرب إليه، والذي يريد أن ينمي ذاته لابد له من التواصل مع خلقه من خلال مواساتهم بماله، وهو جوهر بناء العلاقات الطيبة التي ترتكز عليها التنمية الذاتية؛ والذي يريد أن يتزكى ويترقى، لا بد أن يدرب ذاته على الخوف من العقاب الإلهي

(التقوى)، فيضبط نفسه إزاء مثيرات الشهوة وإغراء الهوى، ويصبر عندما يكون احتمال الأذى أقوى، كما هو الشأن عند تفكك علاقاته الأسرية.

فالتزكية هي التدريب على الخشية، والخشية التي هي شعور داخلي تنتج الخلق الراقي، أي السلوك الذي هو سر قوة الإنسان، وليس المعرفة النظرية فقط[1]، وهي ترقية وتنمية نحو الكمال المنشود، ويتطلب تعهدا مستمرا وتعليما متجددا، ولن تصلح تربية أو تزكية إلا إذا اعتمدت على القدوة الحسنة، وهي أهم وسيلة للتنمية، والمجتمع النامي هو الذي يعرف قدر قدواته؛ لأن الآية تقول في وصف مهمة الرسول التعليمية: ﴿**ويعلمهم**﴾ والتعليم ليس فيه فصل بين النظري والعملي، ولا خير في تعليم يخزن المعلومات، ولا يطهر النفس ويربيها على مراعاة الله دون سواه، ويرقى بها إلى مرتبة الإخلاص.

والنبي ﷺ تمثلت فيه أخلاق القرآن، كما امتدحه القرآن، ووصفته السيدة عائشة، فحل فيه القرآن بمعناه وحل فيه بعمله، وحياته تمثل مجموع الفضائل التي حث عليها القرآن، لذا كان عليه السلام حريصا على تطهير صحابته من الأهواء، وتعبيد قلوبهم لله، وبناء نفوسهم المؤمنة، وتشكيل نسيجهم الاجتماعي الإسلامي، فكان من أثر تعليمهم وتزكيتهم بالقرآن أن انتقلوا من ضلال الفكر والسلوك إلى حال أصبحوا فيه صناع حضارة امتدت لقرون، وقادة عالم لم يشهد التاريخ لهم مثيل.

فهذا أثر واضح من آثار التزكية المحمدية لأصحابه، وفي ما يلي سنقف بتفصيل على أهداف القرآن من تنمية عناصر الخير والإيمان والصلاح في الإنسان.

المطلب الثالث: أهداف التزكية

وتتجلى من خلال مستويين، تندرج تحتهما أهم أشكال تنمية الشخصية، بشقيها الروحي والمادي.

---

[1]- لذا ليس في القرآن آمنوا ولم يعملوا، فتصور مفهوم العفة –مثلا– لا اعتبار له مالم يصر سلوكا للذي تتوفر له القدرة على الزنا...

3-1 على مستوى التلاوة والاستماع:

التزكية اقترنت بالتلاوة، ومعنى ذلك أن التزكية بالقرآن تبدأ من التلاوة، لما لها من إنجازات تنموية عظمى، وهي:

*** تنمية الصوت وتحسينه وتطويره:**

إن الالتزام بإتقان التلاوة ومراعاة قواعدها وصفات الحروف ومخارجها، تنمية للصوت وارتقاء به وتزكية لصاحبه[1]؛ لما في هذا الالتزام من إعداد قلب القارئ والسامع لاستقبال آيات القرآن حسا وتبليغ هدايات القرآن معنى، يدل لذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمر أصحابه أن يقرؤوا عليه القرآن، وقد أمر أبا موسى الأشعري بالقراءة، فقرأه عليه - ﷺ- حتى ذرفت عيناه الكريمتان، فقال له مزكيا صوته: **(يا أبا موسى لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود)** [2] وذلك لأنه كان بليغ الصوت، صادق النبرة، بين النطق، وكان الرسول عليه السلام جيد الاستماع والاستيعاب[3]؛ لأنه درب أذنيه على ممارسة الإصغاء، فتقوى عقله وتزود بالطاقة العالية التي صنعت منه قائدا مبدعا في تفكيره الدعوي والإنساني[4]، وهذا هو نتيجة التدريب على تلاوة القرآن والاستماع إليه.

***تنمية جهاز استقبال القلب للوحي:**

القلب هو مركز الفكر والإحساس والذاكرة، هو العين الذي يسقى منها كل عضو، والمنطقة التي لا يستطيع النظر فيها أحد سوى الله؛ لأنه سبحانه وحده المتخصص

[1]- دل على هذا الارتقاء الخبر المشهور الوارد في تزكية قارئ القرآن: **(يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارق، ورتل كما كنت ترتل في دار الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها)**: رواه أبو داود في سننه، أبواب فضائل القرآن، عن عبد الله بن عمرو ﷺ، رقم: 1464، 592/2.

[2]- رواه البخاري في فضائل القرآن، عن أبي موسى ﷺ، رقم: 5048.

[3]- امتثالا لما ورد في القرآن الكريم من توجيه إلى الاستماع للوحي عامة والوحي القرآني خاصة.

[4]- يؤيد ذلك ما ذكره يوسف الأقصري من نتائج الاستماع إلى القرآن الكريم في: الشخصية المبدعة: 64-65.

فيها المراقب لها، وهي النقطة التي تتحكم في كل شيء؛ في الجوارح، وفي الأعمال، وفي المصائر، فإذا كان القلب معطلا لا يفقه، ولا يبصر، ولا يتذكر، فالجوارح كلها معطلة، كما قال تعالى: ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم اضل**﴾ {الأعراف:179} والقرآن إنما نزل لتفقيه القلب قبل الجوارح، وإصلاح الداخل قبل الخارج، وفي واقعنا الذي يشهد له العلم وتؤيده التجربة، يعد سلوكنا دائما هو ثمرة أفكارنا ومعتقداتنا[1]، لذا فإن أفضل طريقة لمواجهة ضغوطات الخارج هو تنمية ما بداخلنا[2] وهذه النقطة المنهاجية تظهر من خلال أول ما نزل من القرآن: ﴿اقرأ﴾ أمرنا الله تعالى بالمعنى الكوني –ومنذ البرمجة الأولى لمعتقداتنا– بأن نخزن معارف وأفكارا وتصورات عن الله والكون والإنسان، قبل أن نؤمر بالعمل بسلوكيات الإيمان، وأمرنا بالمعنى الديني التعبدي بأن نقرأ القرآن، القراءة التي توقظ القلب وتطهر الروح، ويزيد بها رصيدنا الإيماني والروحي، الذي هو الأهم في ميزان الله ،كما تقدم، وهذا يتطلب أن نتلقى القرآن — حين نقرأه أو يتلى علينا– بحضور قلب وبيقين تام أنه ذكر من رب العالمين، وأن رب السماوات والأرض هو الذي يخاطبنا، ويريد منا أن نترقى نحو الأعلى بتذكر قدره ونعمه وذكر أسمائه الحسنى، وبهذا تقع اليقظة بعد الغفلة، ويقع التذكر بعد النسيان[3] ثم يقع التخلق بالقرآن؛ أي التزكية التي

[1]- وحول هذا الإدراك المتميز للسلوك البشري، والذي يتقاطع مع منهج القرآن في الإصلاح، يدور علم نفس نظرية الاختيار الذي طوره الطبيب النفسي الأمريكي ويليام جلاسر، وجعله منهجا لنصائحه واستشاراته، وأثبت نجاعته في تغيير أفكار الإنسان وسلوكياته إلى الأفضل، ومن مقولاته الحكيمة التي تتفق مع منهج "من الداخل إلى الخارج":"كل ما نفكر به أو نفعله أو نشعر به نتاج ما يحدث بداخلنا": (كن مسؤولا عن حياتك/12.) وهذا المستوى الجديد من مستويات التفكير يدور عليه أيضا كتاب العادات السبع للناس الأكثر فعالية، ستيفن آر كوفي: (ينظر مثلا ص55) ويراجع نظائره في : المفاتيح العشرة للنجاح، د إبراهيم الفقي، ص:37، وسحر القيادة، الفقي، ص: 56، وقوة التحكم في الذات، الفقي، ص: 40، 83.

[2]- ينظر: تنمية الشخصية، عبد الكريم بكار/10.

[3]-كما قال تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾:{الكهف:24}.

تسوق إلى الفلاح في وعد الله الصادق: ﴿**قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى**﴾وفي قوله سبحانه: ﴿**إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور**﴾ {فاطر:29} فبين تعالى أن الذين يتلون كتاب الله أو يستمعون إليه بوصفه ذكرا من الله وليس أي كلام في أي كتاب، هم الذين يتذكرون، فيعملون بأحكامه (**الصلاة والزكاة**)؛ لأن الذكر طارد للغفلة والنسيان، وهما رديفا الموت[1]، والذكر فيه معنى الحياة ومعها اليقظة والتذكر، ولا تزكية وتنمية بغير ذكرى وتذكر أنك تخاطب من علو جلاله مباشرة، وذلك ينمي القلب والوجدان، ويسكب فيه الطمأنينة والسلام، ويؤهله لتلقي المعاني النورانية في حلقات تعلم القرآن وتعليمه بطريقة التدبر والمدارسة.

*** تنمية القدرات العقلية:**

العقل وظيفة من الوظائف الأساسية التي ترجع في وجودها إلى القلب؛ فالقلب يشعر، وينقل الصورة الذي طبعت في ذاكرته إلى العقل، فيتذكر ويتفكر (**إن في خلق السماوات والأرض واختلال الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾{آل عمران:190} فأصحاب العقول المستنيرة بنور الوحي هم الذين يتفكرون، ويحللون ويستنتجون، وينسقون بين الآيات المقروءة والمشهودة[2]، فيعتبرون: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾{الحشر:2} أما الغافلون؛ أصحاب القلوب القاسية، فلا يعتبرون ولا يعقلون شيئا، ﴿**ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون**﴾{البقرة:171}

[1]- وفي هذا المعنى قال الرسول عليه السلام: (**مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه، مثل الحي مع الميت**): رواه البخاري في الدعوات، عن أبي موسى ﷺ، رقم: 6407.

[2]- يشير فريق من علماء النفس إلى أن الذاكرة تخضع لعملية تنسيق محكمة: (ينظر: كيف تتخلص من النسيان وضعف الذاكرة، يوسف الأقصري، ص: 90)

وقد ثبت علميا أن لتلاوة القرآن التأثير العجيب على الخلايا والأعصاب والعقل، بمجرد تلاوته في غير المسلمين، أما تلاوة المسلم له؛ فقد ثبت أنها تزيل التشتت والضجر والنسيان السريع؛ وأن العقل يصدر سلسلة من الطاقات والترددات، التي تسمى بالموجات العقلية، وتتغير تبعا للتفاعل النفسي مع الآيات الكريمة[1]؛ بل وثبت واقعيا، أن تلاوة القرآن باستمرار تحسن الذاكرة وتنمي القدرة على التذكر وعلى التحصيل والاستيعاب، وتقوي مهارات التفكير والتحليل والاستقراء والاستنتاج والتأمل؛ وبذلك تترقى العمليات والمهارات العقلية لدى القارئ والسامع، بفضل تدريبهما المستمر على تتبع آياته ونظائرها، ووجوه معانيه ودلالاته، وبهذا التتبع يحصل لهما الهدوء والاطمئنان[2]، أو حالة من السلام الداخلي، الضرورية للتعلم والتذكر والتفقه، هذه الحالة التي لا يحتاج معها تالي القرآن إلى تمارين الاسترخاء والتنفس العميق، التي ينصح بها علماء النفس والتنمية البشرية؛ كما لا يحتاج، مع الفعالية التي يرتقي إليها تفكيره وذاكرته، إلى تدريبات تنشيط الذاكرة والصقل الذهني، التي يوصي بها أطباء الأعصاب والخلايا العقلية والعصبية[3].

إن هذه الكفاءة الشعورية والعقلية التي ينعم بها تالي القرآن، ويرجو أن ترقى به إلى مرتبة النفس الزكية المتخلقة بخلق القرآن؛ لا تتحقق بمجرد التلاوة التي تراعي رسم الحروف والألفاظ والتغني بالمقامات وتشنيف الآذان؛ وإنما تتحقق حقا بفهمه على جهة التدارس والتدبر، وهو المستوى الثاني والثالث من مستويات التعامل النموذجي مع القرآن؛ لتحقيق التنمية المنشودة.

[1]- ينظر: الشخصية المبدعة، يوسف الأقصري، ص: 36-37 بتصرف

[2]- المرجع نفسه، ص: 48.

[3]- يراجع أشهر هذه التدريبات في: كيف تتخلص من النسيان وضعف الذاكرة، يوسف الأقصري، ص: 69-72.

3-2 على مستوى التدارس والتدبر:

التدارس هو تشارك في عملية تعليم وتعلم القرآن، وهو الشرط المميز لحصول الربانية، وهي تزكية أشار إليها القرآن الكريم:﴿**ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون**﴾،{آل عمران:79} فالقرآن الكريم لم ينزل للفرد وإنما أنزل للجماعة، بهدف التدبر الفردي والجماعي: ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾{ص:29} فعلم أن البركة والنماء يحصلان بتدارس القرآن وتدبره، والتدارس فوق القراءة والتفسير؛ إنه تتبع صيغ العبارات ومعانيها ودلالات الآيات وأحكامها، انطلاقا مما يدل عليه مقامها ومقالها، وهو منهج تعلم وتعليم معاني النصوص وأحكامها، الذي يجسد وظيفة النبي المشار إليها بقوله:﴿**ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾، وهو الذي طبقه رسول الله مع صحابته، بعد أن تعلمه من جبريل في حلقات التدارس الرمضانية التي كان يعقدها معه ﷺ في كل ليلة من ليالي الشهر الفضيل.

وثمرة هذا التشارك والتشاور في فهم معاني القرآن **التزكية**؛ أي التخلق بالقرآن، كما أشارت إليها الآية الكريمة: ﴿**ويزكيهم**﴾، وأفاده آخر حديث الحض على التدارس: **(...وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم)** إلى قوله **(ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه)** [1] لكن هذا الترقي في الفهم الذي يسوق إلى العمل لا يحصل على التمام إلا بالتدبر؛ أي بإمعان النظر في مآلات النصوص ومعانيها وأهدافها الكبرى؛ بتنمية الفهم من داخل النص إلى خارجه، وذلك بتتبع أهدافه النفسية والتربوية وأهدافه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مما يستهدى به في علاج مشكلات الواقع البشري، فهذا التدبر يحصل به التذكر﴿**وليذكر أولوا الألباب**﴾ أي يتيقظ القلب من الغفلة والشهوة، ومن مراعاة غير الله؛ فيستحضر القارئ الدارس خالقه وصلته به وفضله

[1] - رواه مسلم، في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، عن أبي هريرة ﷺ، رقم: 2699.

وكرمه ورحمته، ويطمئن إلى أمره ونهيه وقضائه وقدره، وأنه على الحكمة، ويعتبر بمصائر الغابرين، ويستدل بالخلق على المعاد، ويستيقن أن الساعة آتية ووعد الله ووعيده قادم لا محالة...

وهكذا يصفو القلب لله ويتطهر من الشهوات والمعاصي، ويترقى إلى سلم الحكمة ومنزلة العبودية الخالصة لله، وتفصيل المظاهر التنموية للتزكية القرآنية بمنهج التدارس والتدبر على النحو الآتي:

*** تنمية التصورات الإيجابية:**

قدمنا أن عناصر التزكية في القرآن الكريم ارتبطت أكثر بجانب بناء التصورات والقيم الروحية والسلوكية في الإنسان، لذا فإن من مظاهر تدارس القرآن وتدبره تنمية وتقوية كل أشكال التصورات والاعتقادات الإيجابية، والتي تبنى عليها كل التصرفات في عالم الإنسان، وهي أهم لبنة في عملية تصفية النفس وتطهيرها من الشرك والمعاصي، ومن"أنا" السلبية وقيودها، والتصور كلما كان أوضح، كلما كان التصرف أفضل. لذا فإن تالي القرآن ودارسه يخزن من خلال تتابع شريط الآيات القرآنية اعتقادا خاصا نابعا من الداخل – القلب بلغة القرآن– عن الله وعن الذات وعن الآخر، وهذا الاعتقاد "يمكن الكيان الداخلي للإنسان من السلام والاتصال بذاته الحقيقية"[1]

أما الاعتقاد الإيجابي عن الله، فيتجسد في تقديم تصور سليم عن الله، ليس فيه خلل ولا تناقض، وليس فيه ظلم أو هضم؛ فهو سبحانه الخالق الواحد، الذي ليس كمثله شيء، المتصف بكل نعوت الجلال والكمال، فليس هو بحجر أصم، ولا نجم قد يهوى، ولا بقرة قد تفنى، وليس هو ثالث ثلاثة قد يدب بينها خلاف على تدبير الأرض والسماوات، وليس هو مختص برعاية شعب مختار، بل هو الإله الواحد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له شريك في الملك والخلق والأمر؛ وهذا الشعور الإيماني الراقي يحدث في القلب هزة روحية

[1]- ينظر: قوة التحكم في الذات/ 88، وكذلك : البرمجة اللغوية العصبية/37.

تزيد من حب هذه الذات العليا التي خلقت وأنعمت، ومن اليقين بأنها المستحقة للعبادة والشكر والتقديس، وهذا في حد ذاته يسكب في نفس المتدبر الشعور الجميل بالاطمئنان والارتياح والسلام، وما يولده من إحسان الظن بالله والتوكل عليه، والثقة بقدرته وحكمة قضائه وقدره، وهذه المشاعر الإيمانية العميقة من شأنها أن تحفزه، وتمده بالقوة اللازمة عند القيام بواجبات عبوديته وتكاليف إيمانه، وعند مواجهة ظروف الحياة وتصاريف الامتحان.

وأما الاعتقاد الإيجابي عن الذات، وهو أقوى أشكال الاعتقادات[1]، فإن القرآن يقدم صورة مشرقة عن الذات الإنسانية، حين يذكرها بانتمائها إلى خلق الله: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق**﴾{العلق:1،2} وبتكريمها بنفخة من روح الله ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾{الحجر:29} وبأنها تمتلك قدرات وإمكانات وطاقات هائلة، كونها خلقت في أحسن تقويم، وأنها من صنع الله الذي أتقن كل شيء خلقه، فإذا عرف الإنسان ذاته حق المعرفة، وعرف مصدرها، وحدد موقعها من الخالق ومن سائر المخلوقات، و"آمن أنها معجزة، وأن لا أحد يشبهها تماما"[2] أمكنه تطهير نفسه من المشاعر الضارة والأحاسيس السلبية؛ كنقص الثقة والكفاءة، والشعور بالذنب والندم والأسى، والشك في القدرة على الإنجاز، والخوف من مواجهة مشكلات الحياة، والنظرة السلبية للآخرين، ومن ثم أمكنه من تنمية المشاعر النفسية الإيمانية، وفي ارتباط بالخالق، من الثقة بالله، وحسن الظن به، والرضا عن الذات، واحترامها وتقدير نعم الله عليها[3]، وتنمية ما فيها من سماحة

---

[1]- يراجع: قوة التحكم في الذات، الفقي، ص: 43، ويؤيد ذلك قول الفقي في موضع آخر، ص: 111: " إن النظرة الذاتية هي المفتاح لشخصية الإنسان".

[2]-كما قال إبراهيم الفقي: البرمجة اللغوية العصبية/156.

[3]- ويعد هذا التقدير أول واجبات العبودية؛ لأن ما في القرآن الكريم من آيات المنة والرحمة تقدير معلن من الله ﷻ للذات الإنسانية .

ونقاء وطيبة وتسامح مع الآخرين[1]، والثقة بقدراتها على الإنجاز، والثقة بإمكان مضاعفتها لتحقيق الأهداف[2]، والتوقع الإيجابي للأمور إذا واجهتها تحديات[3]، وكل ذلك يندرج في **التزكية الفردية**، أو ما يعرف بالانتصارات الشخصية، التي هي جوهر نمو الشخصية[4].

وأما التصور الإيجابي عن الآخرين، فمبني على التصور السليم عن الله وعن الذات، لأن من يقبل بالله ربا ويحبه ويألهه، يحب ذاته ويتقبلها على حالتها، بمواهبها ونواقصها ونوازعها؛ لأنها من الله، فلا شك أنه سيحب الآخرين ويحترم آدميتهم، ويتقبلهم ويتقبل اختلافهم[5]؛ لأن الاختلاف سنة كونية وآية على قدرة الخالق، كما قال سبحانه: ﴿**ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم**﴾ {الروم:22} ووفق هذه السنة الفطرية، سيتكامل ويتعاون معهم على القيام بوظيفة العبودية والاستخلاف،

---

[1]- ينظر: قوة التحكم في الذات، الفقي، ص: 75.

[2]- وهذه الثقة فطرية، وتعتبر طريق الإبداع والنجاح: (ينظر: كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية/87، والشخصية المبدعة/40) .

[3]- وهبة التوقع والانتظار أعظم النعم التي منحها المولى للإنسان، بها يتحقق حسن الظن بالله وبتدبيره وعنايته، وبها يحل في داخله الاطمئنان والرضا بقدره وقضائه، والقرآن الكريم نبعه فياض بالآيات التي تنمي التوقع الإيجابي للأمور، بوصفه مسارا فكريا تنمويا إيجابيا، يغير الكثير في تفكير الإنسان وسلوكه نحو الأفضل، وأوضح مثال على ذلك قصص الأنبياء.

[4]- كما عرفها ستيفن آر. كوفي في: العادات السبع للناس الأكثر فعالية، ص: 64، وهذه الانتصارات تسير وفق المنهج الفطري القرآني، "**من الداخل إلى الخارج**"، ومن تحسين الذات إلى تحسين المجتمع.

[5]- وقد ثبت أن الحاجة إلى الحب والانتماء جينية، وأن أكبر حاجة للجنس البشري، بعد البقاء على قيد الحياة، أن تكون مفهوما ومقبولا ومقدرا، وهو الأهم في بناء العلاقات الإنسانية وتحسينها والأهم في السعادة: (يراجع: كن مسؤولا عن حياتك/19، و العادات السبع/285، وكيف تتخلص من تصرفاتك السلبية/ 101) وفي آيات القرآن الكريم تجسيد واضح لهذه الحقيقة، حيث يؤكد كثير منها على أن المؤمن يحب ويتقبل ويقدر، بخلاف الكافر، وفي قصة آدم وإبليس أوضح دليل، إذ تحكي عدم تقبل إبليس لآدم، والذي يعني عدم السماح لآدم بأن يكون ذاته (من طين)، بل صورة منه (من نار)، إرضاء لأنانيته وغروره، المتولد عن الشعور بأنه أكبر منزلة، وأنه مستقل تماما، حتى عن ربه؛ وهو الذي دفع إبليس إلى عصيان الأمر بالسجود، وإشهار عداوته لآدم.

كما أراد الله: ﴿**والمومنون والمومنات بعضهم أولياء بعض**﴾{التوبة:71} والولاية فيها معنى المحبة والتناصر والتعاون على الخير:﴿**وتعاونوا على البر والتقوى**﴾{المائدة:2} ودستور التعاون يمثل النظام الذي يؤطر حركة الطبيعة، ويتوافق مع متطلبات الحياة الإنسانية المادية والمعنوية[1]، وهو من خلق الله وإنعامه، فإذا تنازع الإنسان مع الآخرين في أمر، التمس لهم الأعذار وقدر ظروفهم وأحسن الظن بهم، وأحبهم رغم عيوبهم، ولم يزرع بينهم مشاعر العداوة والبغضاء ليفرق شملهم؛ لأن الله الذي أحبهم يأمرهم بالاعتصام بحبله، ليكونوا جماعة قوية متماسكة، تمكن لدين الله، وتنشر قيم الخير والصلاح والتزكية في أرض الله، بصريح قوله تعالى: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا**﴾{آل عمران:103}بهذه المشاعر الإيمانية النبيلة تتطهر نفس قارئ القرآن من المشاعر السلبية والأمراض النفسية والسلوكية المدمرة للعلاقات، والتي تؤدي في الغالب إلى الأمراض الجسدية المزمنة[2]؛ كالبغضاء والحسد، وسوء الظن، واللوم، والشكوى، والشعور بقلة الشأن بين الناس؛ فتنجو بذلك من الإرهاب الداخلي[3] مثل" لماذا لا يتصرف الناس مثلي" أو "لماذا أعطي الناس ولا أحد يعطيني"، و تنجو من الإرهاب الخارجي؛ كالذي يشهده عالمنا اليوم من تصارع وعنف مدمر للعلاقات الأسرية والاجتماعية، ومن قتل وحشي وإرهاب دموي في العالم بأسره، وذلك نتيجة حتمية لجفاف مشاعر التعاطف وغياب القيم الإنسانية والأخلاقية التي يزكي بها القرآن أتباعه.

---

[1]- ويعرف في فن تطوير الشخصية بمبدأ "الاعتماد بالتبادل"، وهو تصور ذهني مفاده "نحن يمكننا أن نتعاون، ويمكننا مزج مهاراتنا وقدراتنا، لنصنع شيئا عظيما لنا جميعا": (يراجع: العادات السبع للناس الأكثر فعالية، ص: 62)

[2]- وهذه الأمراض هي أسلوب إبداعي غير مباشر، يتخذه الجسد في حالة المرض النفسي: (كن مسؤولا عن حياتك/218)

[3]- وهو أخطر مستويات التحدث مع الذات، كما ذكر د الفقي:(قوة التحكم في الذات، ص: 25)

إن المشاعر الإيمانية، التي يبثها القرآن في النفس، ستدفع المؤمن- في حالة الخلاف- إلى التمييز بين سلوك الآخرين وذواتهم[1]، وتفضيل العفو والصفح على الانتقام، حرصا على الأخوة في الله، وتقبل الآخرين ودعمهم، وفي ارتباط بالله، بدل الاعتداء عليهم ومعاداتهم. وهذا الأثر النفسي والسلوكي، الذي يحدثه القرآن الكريم، يعد نوعا من **التزكية الجماعية** للذات الإسلامية(**الأمة**)، تفيض به آيات القرآن الحكيم، وتتطابق نصوص السنة النبوية على تأكيده، في مثل قوله عليه السلام: **(مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى)**[2] وقوله: **(لا تقاطعوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وكونوا إخوانا كما أمركم الله الحديث)**[3].

*** تنمية المهارات السلوكية والتواصلية:**

إن التزكية التي تحصل من تعلم الكتاب وتعليمه هي عبارة عن تجديد الفهم وتزويد القلب بطاقة الإيمان، وبذلك تنمو شخصية الدارس للقرآن وتتحسن أخلاقه ويترقى تواصله، ولنا في رسول الله الأسوة والقدوة، حيث كان عليه السلام يحرص على تطوير ذاته وتزكيتها بمدارسة القرآن، رغم أنه كان أكثر الناس استقامة وأزكاهم خلقا، حيث كان جبريل —كما في الحديث — يعارضه القرآن كل سنة في كل ليلة من ليالي رمضان، الشهر العظيم الذي أنزل فيه القرآن، وفي المعارضة معنى التشارك والتشاور في تدبر القرآن، وهو فوق القراءة والتفسير، وبذلك تبتدئ التنمية والتحسن في التصور والمعرفة والسلوك، فكان النبي حين ينصرف من مجلس تعليم جبريل — أمين الوحي- أجود بالخير من الريح المرسلة، كما

---

[1]- وهو من أهم مهارات التواصل عند تصحيح الخطأ وتوجيه النقد: (ينظر: الطريق نحو التميز، محمد فتحي، ص:120)

[2]- رواه البخاري في الأدب، عن النعمان بن بشير، رقم: 6011.

[3]- رواه مسلم في البر والصلة، عن أبي هريرة، رقم: 2563.

وصفته السيدة عائشة[1]، بمعنى أن قلبه يصفو وتزيد خشيته، ويزداد حرصه على شكر نعم ربه، فيتصدق ويعطي عطاء من لا يخشى الفقر، والصدقة كما مر من أهم أمارات النفس الزكية، وعلى منهج جبريل كان النبي عليه السلام يعلم أصحابه ﴿**الكتاب والحكمة**) وهو الذي يرقى بهم إلى معرفة الكيفية التي ركب بها هذا الدين العظيم، فيجيدون جميع أنواع التفكير المتعارف عليها عند علماء النفس والتنمية[2].

*** تنمية أصول التفكير الفطري:**

جهز الله الإنسان بفطرة غير محدودة، قادرة على التفكير والتخيل والإبداع والتصرف بذكاء؛ وتلكم هي القدرة العقلية على التتبع والملاحظة والترتيب والتحليل والاستنتاج؛ وإنما جهزه بذلك ليتدبر أسرار المعاني وغاياتها، في كتاب الله المقروء، ويتفكر في سنن الكون وقوانين الخلق في كتاب الله المنظور؛ فيصل إلى الحكمة التي هي "إصابة الحق بالعلم والعقل"[3]، لذا فإن تدبر القرآن يربي العقل ويبرز قواه الهائلة، وينمي ما أودعه الله في الإنسان من أصول النظر الفكري، وهذا من أهم مظاهر التزكية بالقرآن، ومن ذلك:

*** التفكير التأملي:**

التدبر له علاقة بالتأمل، والتفكير التأملي هو "عبارة عن نشاط عقلي هادف لحل ما يواجهه الإنسان من مشكلات" [4] والمتدبر للقرآن يجلس بين يدي القرآن سائلا مستفهما، متأملا لعواقبه على النفس والمجتمع: من أنا؟ ما طبيعتي؟ ما هي وظيفتي؟ ما هو مصيري؟ وحين يتأمل مثلا قوله الله:

---

[1]- تقول : (... **وكان جبريل يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل، كان أجود بالخير من الريح المرسلة)**: رواه البخاري في الصوم، عن عائشة، برقم: 1902.

[2]- تراجع في: كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية وتقيم علاقات ناجحة مع الآخرين، يوسف الأقصري/ 109.

[3]- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن/ (ح.ك.م).

[4]-كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية، يوسف الأقصري: 87.

﴿**إن ربك لبالمرصاد**﴾{الفجر:14} يراعي عواقبها على نفسه؛ أي ما ينجم عن الرقابة من المحاسبة؛ وينظر إلى آثار هذه المحاسبة على قلبه وعمله، وإلى مرتبته منها؛ هل حاسب نفسه قبل أن يحاسب؟

وحين يتدبر قول الله: ﴿**قد أفلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الآية**﴾{المومنون:1-11} ينظر إلى آثارها على قلبه وعلى عمله، وإلى حظه من تطبيقها أو مخالفتها؛ ثم ينظر فيما يعانيه من توتر وقلق واضطراب في حياته، ويحاول أن يستمد من وصفتها القرآنية بلسما لجراحاته الدنيوية، ويستدرك ما فاته من العمل بها، عسى أن يكون من ورثة الفردوس، وهنا يبدأ الترقي والتنمية.

وإذا هو نظر إلى الرؤية القرآنية لسنة الله ومشيئته في النصر والهزيمة، كيف وقعت وكيف تقع في المجتمعات الإسلامية، وإذا نظر إلى حجم الانكسارات التي يتعرض لها الأفراد والأسر والمؤسسات، وإلى تخاذل الحكومات وتوالي الهزائم، أمكنه أن يزن مجتمعه ويقومه، ويستخلص الحلول لأدوائه، بل وأن يحدد موقعه من سنة الله، ومدى انطباقها عليه أو عدمه؛ لأن "الإنسان هو محصلة ما يعمله لنفسه"[1]، وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿**وما أصابك من سيئة فمن نفسك**﴾{النساء:79}.

وهذا كله من شأنه أن يعمر قلبه بالحقائق الإيمانية والحكم القرآنية ويضعه على مسلك التزكية، أي التخلق بسلوكيات القرآن.

*** التفكير الاستقرائي:**

الاستقراء هو تتبع الجزيئات لتحصيل مفهوم كلي بحسب قواعد المنطق – بلغة المناطقة- وبلغة علماء النفس "هو الوصول إلى نتيجة عامة بعد ملاحظة سلسلة من الحقائق التي لها علاقة بالنتيجة"[2]. والغوص في القرآن وتتبع النظم الفريد لحقائقه؛ يرشدك

---

[1]- البرمجة اللغوية العصبية/33.

[2]-كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية، يوسف الأقصري: 86.

إلى الحكم والمعاني الجامعة، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿**ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ فالحكمة التي ارتبطت بالتزكية ليست هي المعلومات الناتجة عن التعليم، ولكن هي أصل العلم والمعرفة؛ إنها معرفة كيفية نظم أمور الدين لتحقيق أهدافه والتخلق بأحكامه[1].

ولاشك أن القرآن أثبت أنه عقد فريد من المعاني المترابطة، لا عوج فيه ولا فطور ولا اختلاف: ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا**﴾{النساء:82} ترى ذلك على مستوى الجملة ﴿**إياك نعبد**﴾{الفاتحة:5} وعلى مستوى الآية: ﴿**وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه**﴾{هود:123} وعلى مستوى السورة[2]، وعلى مستوى القرآن كله[3]، وذلك يؤدي إلى معرفة الدين على غاية الإحكام وبغاية الوضوح، وتلك المعرفة البالغة درجة الإبانة المطلقة هي سبيل التزكية والتنمية.

بإعمال التفكير الاستقرائي، أي تتبع وملاحظة نظام أمور الدين في آيات مختلفة ومتشابهة، تصل إلى معرفة المناسبة بينها، ومن ثم إلى معرفة الحكم والمقاصد من ترتيبها[4]، وذلك يقود إلى التخلق بها؛ فمثلا ذكرت الصلاة مع الزكاة في مواضع عدة: ﴿**قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين**﴾{المدثر: 42-43} ﴿**الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون**﴾ {البقرة:3} وبتتبع هذا النظم نهتدي إلى تشابههما في الدلالة والفعالية،

---

[1]- ينظر ما يؤيده في دلائل النظام، الفراهي، ص: 33 ، وكذلك تأمل وتتبع الطريقة التي ركب بها الكون والخلق يرشد إلى حكمة الخلق.

[2]- فالنظم في سورة الحج مثلا يهدي إلى أن المقصد الأعظم من الجهاد هو حماية المقدسات وكل ما في القرآن يؤكد ذلك.

[3]- وبيانه أن نظم القرآن يدل على أن أهم شيء في القرآن أمر الآخرة والقرآن والوحدانية: (يراجع: دلائل النظام/121).

[4]- لهذا قيل: " لاكتساب المعرفة على المرء أن يدرس، ولاكتساب الحكمة عليه أن يلاحظ": البرمجة اللغوية العصبية/ 15.

وقد استدل أبو بكر بهذا التلازم على أن أثر ترك الزكاة بأثر ترك الصلاة، فحكم بكفر الذين لم يعطوها، وأيضا بتتبع ارتباط الصلاة بالذكر، والنسك، والنهي عن الفحشاء والمنكر، نهتدي إلى الحكمة من فرض الصلاة؛ لأن القرين في اللفظ قرين في المعنى والأثر، وإذا اتضحت لنا الحكمة، كان ذلك دافعا إلى إقامة الصلاة حق إقامتها؛ أي بخشوع قلب وحضور عقل، وحققنا التنمية الروحية والاجتماعية والاقتصادية بهذه العبادة الخالصة، حيث تزيد في داخلنا مشاعر الخشوع والتقوى والعطاء، وتتحقق فيما نقدمه من سلوكيات طيبة، و إذا تتبعنا مثلا الآيات المتجانسة المتناظرة في الأمر الواحد والمتفرقة في مواضع من القرآن الكريم[1]، نزداد علما بحكمة القرآن الكريم، ونزداد خشية ومن تم نتزكى[2]، ومثل هذا في القصص، فالعقل يتتبع النظائر، فيتصور ما لم يذكر، وهذا من شأنه أن يربي الإنسان على التفكير والنظر والأخلاق؛ أي الحكمة، وهي –كما أكد علماء النفس- أسمى وأعمق مراتب المعرفة والبصيرة والفهم والنمو الذهني والروحي والعاطفي[3] فاستقراء آيات القرآن ينمي في الإنسان التفكير الاستقرائي، وهذا ينمي لديه المعرفة بنظام القرآن، ونظامه يوصلك إلى معرفة حكمه ومقاصده، وإلى رد آياته إلى الوحدة؛ فيزداد القلب خشية، ويعمر بالإيمان الصادق بالآخرة، ويجد نورا لإبصار آيات القرآن، ويكون على نور عند احتمال التأويلات، وتلك هي التنمية بالتقوى، أي الزيادة في العلم والعمل التي أشارت إليها الآية: ﴿**واتقوا الله ويعلمكم الله**﴾{البقرة:282}، ولهذا فسرت الحكمة بأنها "شيء

---

[1]- كما فعل الفراهي في دلائل النظام/29. والتناظر يناظر ما يعرف بالتكرار، وهو يجعل الذاكرة تحتفظ بالمعلومة بصورة أفضل، وقد عده خبراء التنمية أساس المهارات: (ينظر: كيف تتخلص من النسيان وضعف الذاكرة، يوسف الأقصري/24، وقوة التحكم في الذات، الفقي/35).

[2]- دل على ذلك تفسير التزكي بالتقوى: (ينظر : دلائل النظام/108)

[3]- يراجع: كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية/108.

يجعله الله في القلب ينور له به"[1]، ولا يكشف القرآن للإنسان أسراره وأنواره ويكون على نور عند اختلاف الأنظار، إلا حسب ما تدبر وتفكر واستقرأ؛ لأنه كلما تدبر ما وجد شيئا خلاف الأول ولكن زيادة[2]، وبالزيادة في الفهم تكون الزيادة في العلم والحكمة، وبهما تتحقق التنمية المنشودة.

***التفكير التصويري والتخييلي:**

من بين المواهب التي تجعل الإنسان مخلوقا متفردا عن غيره من المخلوقات امتلاكه للخيال، وهو المقدرة على تصور أشياء لا يمكن حدوثها في واقعنا الحالي[3] ومن المؤكد أن تأمل الصور وتخيلها حافز قوي لتثبيت المفاهيم والحقائق والتفاعل معها على مستوى التنفيذ، ولهذا قيل: " التخيل أهم من المعرفة"[4] "والمخيلة هي الخطوة الأولى على طريق الإبداع"[5] والإنسان حين يتدبر القرآن، وخاصة في بياناته الكونية والغيبية، فيتأمل مثلا الصور التي يعرضها الحق على صفحة الكون المنظور الواسع، أو ضمن شريط أحداث الغيب المطوية عن نظرنا وحسنا، سواء تعلق الأمر بغيب الماضي أو غيب المستقبل؛ حين ينظر إليها نظرة الاهتمام، ويلاحظها ملاحظة دقيقة، المرة تلو المرة، كما أمر الله:﴿**ثم ارجع**

---

[1]- نقله الطبري قولا لابن زيد: (تفسير الطبري: آية البقرة:129). وهذا المعنى يلتقي مع ما أكده علماء النفس والاجتماع من أن الحكمة ليست منزلة تدرك، وإنما هي حالة تستدعي من داخل أعماق الانسان ذاته، ويعد اكتشافها بمثابة الانتقال من الظلام إلى النور: (يراجع: كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية/108).

[2]- يؤيد ذلك ما في: دلائل النظام/42-43.

[3]- يراجع: العادات السبع للناس الأكثر فعالية/86-87، وهو ما يؤكد قدرة الإنسان مثلا على التفاعل مع ما يصوره القرآن من أحداث غيب الآخرة.

[4]- المفاتيح العشرة للنجاح، الفقي/73.

[5]- البرمجة اللغوية العصبية/ 148.

البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير﴾{الملك:4} فإنه بذلك يدرب ذاكرته على تخزين الأشياء وأماكنها واستردادها كما رآها، دون تشويه أو تشويش[1]، وهذا يساعد بقوة على تثبيت المفاهيم والحقائق الإيمانية المغيبة، هذه المفاهيم التي ارتبطت في نظم القرآن الفريد بمشاهد الكون، في بعدها الوظيفي والجمالي، كما في قوله سبحانه: ﴿**فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى**﴾{الروم: 50} فصورة الأرض المخضرة بالماء الذي هو أثر الرحمة الإلهية الواسعة تحفز الذاكرة التصويرية، فيستجيب الإنسان لتثبيت الحقيقة الغيبية وقبولها بيسر، وهي قدرة الله على بعث الخلائق يوم القيامة وحسابهم، وهذا اليقين الصادق بالآخرة هو الذي يدفعه إلى العمل على تزكية نفسه ووقايتها من غضب الله وعذابه يوم الحساب.

وحين توجه الآية الكريمة نظر الإنسان إلى ملاحظة كيفية الخلق، في مثل قوله تعالى: ﴿**أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت الآيات**﴾{الغاشية:17-20} فإنها تساعده على تنمية إدراكه البصري، باعتباره الأهم في تحسين الذاكرة[2] وتسوقه إلى النظر بعناية إلى حكمة الخلق، فيدرك أنه على وفق المصلحة والعلم، وأن لكل مخلوق وظيفة، وهذه الوظيفة لها علاقة بالإنسان وبمصالحه، فيتعلم الحكمة؛ أي الكيفية التي صنع الله بها ما صنع من معجزات، ويتيقن بوجوده وربوبيته وعنايته، وهذا اليقين الداخلي يدفعه إلى تنمية ذاته بالعمل الصالح والخلق الطيب، استعدادا للقائه في حياة سعيدة دائمة.

---

[1]- وهذه الحقيقة يؤكدها خبراء الذاكرة والأعصاب، حيث يقول أحدهم:" كلما كان تخيلك دقيقا كان تذكرك للأشياء أفضل": (كيف تتخلص من النسيان وضعف الذاكرة/46).

[2]- كيف تتخلص من النسيان وضعف الذاكرة/47.

وأيضا حين يتدبر الأساليب التصويرية للإخبارات الماضية والمستقبلية، مثل هلاك الغابرين، وأهوال القيامة، ومشاهد الحساب، يدرب عقله على التفكير التخييلي التصويري، فيتخيل –مثلا– مشهد الطوفان وسفينة نوح يتقاذفها الموج من كل مكان، حين يقرأ قوله تعالى: ﴿**إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية**﴾ {الحاقة:11}، وحين يتدبر أسلوب البناء للمجهول في الآية الكريمة:13 ﴿**فإذا نفخ في الصور**﴾ وأسلوب المطاوعة في قوله: ﴿**إذا السماء انشقت**﴾{الانشقاق:1} وصيغة الماضي في قوله:﴿**ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه**﴾{ الحاقة:28–29} ؛ ويفهم ما تكتنزه هذه الأساليب من دلالة على تحقق وقوع تلك الأحداث الرهيبة، وكأنها مضت وانقضت، يتيقن حينئذ أن أمر القيامة واقع ليس له دافع، بل إن الهدف من تقريب غيب الآخرة، وبخاصة غيب الجزاء، بتخييله وتصويره، بما نعرفه في الدنيا من متاع أو عذاب؛ بث اليقين في القلب والعقل بوقوعه وتحقق أحداثه المهولة، وهذا اليقين هو الذي يدفع إلى التزكية، وقد قرر خبراء التنمية أن "التخيل بداية النجاح والتميز"[1]، ونحن نقول، بل هو أساس التزكية، لأن تخيل اليوم الآخر بدرجة اليقين الصادق هو جوهر التزكية، والحافز الحقيقي على الإنجاز.

ولهذا كان الصحابة يجدون حقيقة الإيمان في داخلهم بتخيل الجنة والنار وعرش الرب القهار، فيقول الرسول عليه السلام لحارثة، بعد أن قص عليه رؤياه: **(عرفت فالزم)** [2] ويقصد المعرفة الحقة التي تحرك إلى لزوم أمر الله والاستقامة عليه، حتى يأتي موعد الرجوع إليه للمحاسبة.

[1]– وهو المفهوم مما جاء في المفاتيح العشرة للنجاح/ 73.

[2]– مجمع الزوائد، الهيثمي، عن الحارث بن مالك الأنصاري: 62/1.

***التفكير الإبداعي:**

يقول أحد علماء النفس: "جميع البشر يتمتعون بقدرات إبداعية فائقة"[1] والتفكير الإبداعي يحتاج إلى قناعة شخصية بامتلاك الموهبة[2]، وذاكرة قوية مدربة[3]، وإلى حالة مزاجية جيدة[4]، وتخيل قوي يحرر العقل ويحول المستحيل إلى ممكن[5]، والقرآن الكريم يدعم كل ذلك وينميه؛ حيث يؤهل الاستماع إليه وتدبره الإنسان للاسترخاء والانتشاء[6] والتغذي بغذاء الروح والعقل، والتمتع بصفاء الذهن والهدوء النفسي، والكفاءة العقلية والشعورية العالية، وبذلك يحصل على تركيز أقوى، وعقل يقظ أوعى، وتفكير إيجابي أعمق، في نفسه وفيمن حوله، ويصبح مستعدا لابتكار الأفكار الإبداعية، التي تطور الشخصية الإنسانية، وترتقي بالفكر الإنساني، وتخدم البشرية. ولا شك أنه بفضل التأمل في طبيعة الكون والمخلوقات، وفي أهداف خلقها ووظائفها وحركاتها، والتي يصورها القرآن الكريم بكاميراته الخاصة، كأحسن ما يكون التصوير؛ استطاع الإنسان أن يخترع الطائرة والغواصة والمروحية... وهذا الاختراع كان نتيجة استخدام الإنسان لقدرته على التركيز والملاحظة، والتنسيق الذهني، والمرونة الذهنية، والتصور الإبداعي، وبذل الجهد والمثابرة والعمل الدؤوب، وكلها مهارات عقلية وفكرية وعاطفية ينميها القرآن الكريم.

[1]- يراجع: كن مسؤولا عن حياتك، ويليام جلاسر، ص:61.

[2]- الشخصية المبدعة، الأقصري، ص: 107.

[3]- المرجع نفسه، ص: 77.

[4]- ينظر: الذكاء العاطفي، دانيال كولمان، مكتبة جرير، السعودية، ط2015/1، ص: 126.

[5]- المفاتيح العشرة للنجاح، الفقي، ص: 80.

[6]- ثبت علميا أن خلايا المخ تكون سعيدة، ولا تتناقص إذا خصصت 3 ساعات يوميا لقراءة القرآن الكريم: (الشخصية المبدعة، يوسف الأقصري/65، كما ثبت أن المزاج الجيد هو الحالة المثلى للإبداع، في حين أن المزاج السيء يؤدي إلى التفكير الخاطيء: (يراجع: الذكاء العاطفي، ص: 124-126، و كذا الشخصية المبدعة، ص: 67)

خاتمة: خلاصات واقتراحات

في ختام هذه القراءة المتواضعة لمفهوم التزكية في ضوء معارف الوحي القرآني ومعطيات التنمية الذاتية، نخلص إلى أهم نتائج البحث ونلخصها فيما يلي:

* إن التنمية الذاتية الغربية، وإن اقتربت في بعض مفاهيمها ومعارفها وتوجهاتها من التنمية البشرية القرآنية، فإنها ما فتئت تكرس مفهوم تطوير القدرة البشرية، والانتفاع به في الارتقاء بمنحنيات النمو الاقتصادي، وتحقيق النجاح الدنيوي، الشخصي والمهني، على حساب النمو الروحي والأخلاقي والاجتماعي، والنجاح الأخروي.

* يعد مصطلح التزكية من أهم مصطلحات القرآن التنموية، التي تكتنز دلالات أكبر دقة وشمولية وتجاوزية من مصطلح التنمية الذاتية الوافد، حيث يعبر عن عملية ترقية الإنسان وإصلاحه بالإيمان والعمل الأخلاقي، في جميع مجالات الحياة.

* دل ارتباط التزكية بالمعارف والحكمة القرآنية على أن الممارسة الفعلية لهذه المعرفة هي الكفيلة بأن تحول قيم القرآن وأخلاقياته إلى ركائز داعمة لطبيعتنا الفطرية، ومطورة لحياتنا الشخصية وعلاقاتنا الاجتماعية.

* إن من أهم وسائل التزكية القرآنية: الإيمان والصلاة والصبر والصدقة، وترك الفواحش واتباع سبل الشيطان، والتخلق بالتقوى في العلاقة الزوجية، وفي كل شؤون الحياة.

*كشف تحليل مفهوم التزكية وأهدافها في القرآن الكريم عن بعض خيوط الترابط بين دلالات هذا المفهوم القرآني والجهود الصائبة للخبراء والمتخصصين في علم النفس وتنمية الشخصية والتطوير الإداري.

وتأسيسا على ما تبين من نتائج، نسوق بعض المقترحات المستقبلية لتفعيل التزكية القرآنية، كالآتي:

* تأهيل مؤسسات التنشئة الاجتماعية والدينية(الأسرة، المدرسة، المسجد، جمعيات المجتمع المدني...) لاستعادة دورها المركزي في تنمية الشخصية الإسلامية الوسطية،

والارتقاء بجوانبها الإيمانية والروحية، باعتبارها الأهم في دفع غوائل التطرف والتعصب ونوازع الشهوات والأهواء، وتحطيم جاذبية المال والتملك والمظهرية الفارغة، وفي رفع مستوى الطاقة الروحية إلى درجة التضحية والبذل السخي، وهو الأكثر تأثيرا في التوازن والسعادة.

* ضرورة تطوير طرق التدريس في كل أسلاك التعليم، من خلال دمج **المعارف الصحيحة** للتنمية الذاتية في تدريس العلوم التي تعد أساس الأنشطة التنموية، ضمن مقررات العلوم الاقتصادية والإدارية والإنسانية عامة، والعلوم الشرعية خاصة، والعلوم القرآنية والحديثية بصفة أخص؛ وذلك من أجل الرفع من مستوى تفاعل الأجيال المسلمة مع المعرفة البانية للإنسان، وتفعيلها في واقعهم الفكري والنفسي والاجتماعي؛ لتغيير أنفسهم نحو الأفضل، وشحذ قدراتهم على مواجهة المشكلات والتحديات، التي تحبطهم وتعوق نهوضهم بأعباء التقدم المنشود.

* استنهاض همم طلاب الدراسات العليا، على مستوى الماجستير والدكتوراه، إلى إنجاز دراسات نظرية وتطبيقية في التنمية البشرية، وتشكيلها في الإطار الإسلامي، وذلك من خلال وصلهم بمعطيات هذا الفن في السياق التداولي الغربي، وتحسيسهم، ضمن الدورات العلمية والعملية، بضرورة فهم نظرياته وتوجهاته الصحيحة و نقد توجهاته المنحرفة، وإعادة بنائها بشكل متناغم متكامل.

* إنشاء مراكز بحوث ودراسات، تعنى بتأصيل معارف التنمية الذاتية الوافدة، انطلاقا من دراسة نسيجها المصطلحي من منظور إيماني، مستمد من كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام؛ كي تغدو تنمية الشخصية الإسلامية قرآنية الرؤية والهدف، وقرآنية المفردات، وقرآنية التدريب والتطوير، بما يخدم تنمية الإنسان وسعادته في كل مجالات الحياة المختلفة، الروحية والمادية، الثقافية والعمرانية...

* توصية كل مسلم يواجه عوامل التفسخ والتحلل الأخلاقي، ويخطط لتنمية مجتمعه وأمته، بصرف همته وكدحه إلى :

+ دعم الصفات الخلقية النفسية، والتدريب على ترسيخها في الذات بشكل مستمر، وأهمها: الإخلاص، والصبر، والصدق، والأمانة، والأخوة...

+ الالتزام بالواجبات الدينية والتقربات الروحية، التي تقوي الجانب الإيماني والروحي في الإنسان، وبخاصة الصلاة والدعاء، والذكر، والاستغفار، والصدقة...

+ تطهير النفس من الفواحش ورذائل الأخلاق؛ كالزنا والخنا ...

+ التمسك بحدود الإسلام في المعاشرة الزوجية وتربية الأبناء، تحصينا للأسرة والمجتمع من التشرذم والتحلل الأخلاقي والاجتماعي.

+ التعاون والتواصل في مجال البر والتقوى ونبذ التباغض والتحاسد والتدابر...

وأخيرا وليس آخرا: **تلاوة القرآن الكريم وتجديد فهمه والعمل بأخلاقياته،** لأنه أساس كل خير وصلاح وتنمية.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

لائحة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

* الإسلام والتنمية، إبراهيم أبا مُحَمَّد، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، ط2008/1.

* البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، إبراهيم الفقي، دار اليقين، مصر، ط2008/1.

* تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تحقيق: إبراهيم الترزي، دار التراث العربي، 1972.

* التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، ، ودار سحنون، 1984.

* تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الجيل، بيروت، ط: 1988/1.

* تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1998/1.

* تنمية الشخصية، عبد الكريم بكار، دار الفكر، دمشق، ط1/ 2007.

* جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، دار الفكر، 1984.

* الطريق إلى التميز، كيف تصنع من نفسك قائدا ناجحا، مُحَّد فتحي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، 2000.

* سحر القيادة، د. إبراهيم الفقي، دار اليقين، مصر، ط1/2008.

* دلائل النظام، عبد الحميد الفراهي الهندي، المطبعة الحميدية، ط: 1/1388.

* الشخصية المبدعة، كيف تصبح مبدعا في تفكيرك، يوسف الأقصري، دار اللطائف، مصر، ط1/2001.

* صحيح البخاري، المكتبة العصرية، بيروت، ط: 3/ 1999.

* صحيح سنن ابن ماجة، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1/1997.

* صحيح مسلم، تحقيق: مُحَّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

* العادات السبع للناس الأكثر فعالية، ستيفن آر. كوفي، مكتبة جرير، ط1/2014.

* قوة التحكم في الذات، إبراهيم الفقي، المركز الكندي للبرمجة اللغوية العصبية، كندا، 2000.

* اكتشاف الذات دليل التميز الشخصي، د عبد الكريم بكار، دار وجوه، السعودية، ط4/1431هـ.

* كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مُحَّد علي التهانوي، تحقيق: علي حروج، مكتبة لبنان.

* كن مسؤولا عن حياتك، ويليام جلاسر، دار الراية، 2013.

* كيف تتخلص من النسيان وضعف الذاكرة، يوسف الأقصري، دار اللطائف، مصر، ط1/2002.

* كيف تتخلص من تصرفاتك السلبية وتقيم علاقات ناجحة مع الآخرين، يوسف الأقصري، دار اللطائف، مصر، ط1/2002.

* مدخل إلى التنمية المتكاملة، رؤية إسلامية؛ عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق، ط2011/4.

* المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط1979/4.

* المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب مُحَمَّد كاظم سباق، دار العروبة للدعوة الإسلامية، لاهور، 1955.

* المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: مُحَمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

* المفاتيح العشرة للنجاح، إبراهيم الفقي، المركز الكندي للتنمية البشرية، كندا، 1999.

* مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979.

* الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة هلال مُحَمَّد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2007/1.

* لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار صادر، د.ت.

المجلات

* Le développement humain, sources, itinéraire et mesure du concept : lahsen Abdelmalki, Patrick mundler, informations et commentaires, n°100, juil-sept-1997

* عن التنمية البشرية بالمغرب: أزمة المفهوم، تأزم الرؤية، يحيى اليحياوي، مجلة وجهة نظر، عدد 29، صيف .2006

* الحكامة الاجتماعية والمبادرة الوطنية للتنمية البشرية، حسنة كجي، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عدد 83، دجنبر 2008.

المصطلح القرآني
وعلاقته بعلم الأخلاق

دة. كلثومة دخوش(*)

بين يدي الموضوع:

إشكالات المصطلحات في علاقتها بعلم الأخلاق، ذات تجليات لا على مستوى مصطلحات العلم فقط، بل على مستويات عدة ، ذلك أن علم الأخلاق بما هو "صناعة الأخلاق التي تعنى بتجويد أفعال الإنسان بما هو إنسان"1، من العلوم التي مرت بأزمات عبر التاريخ الإسلامي، أزمات على مستوى التسمية، وعلى مستوى المصطلحات، وعلى مستوى الانتماء، ونتيجة لذلك، أزمات على مستوى التنزيل.

- فعلى مستوى التسمية: عرف المجال الذي يتحدث عنه بأسماء عدة منها الأخلاق، الآداب، الفضائل، القيم.

- وعلى مستوى المصطلحات المستعملة داخل العلم، ورغم وفاء علم الأخلاق للمصطلحات القرآنية عموما كالخير والشر والعدل والحكمة..، إلا أنه في مراحل من تطوره طغت عليه مصطلحات فلسفية تم ترحيلها من الفلسفات القديمة، أو يتم ترحيلها في عصرنا من مجالات معرفية متعددة.

- أما على مستوى الانتماء، فقد تجاذبت هذا العلم عدة مجالات علمية، وهذا التجاذب ناتج، من ضمن ما هو ناتج عنه، عن طريقة تناول الحديث عن الأخلاق، هذه الطريقة في التناول يمكن تقسيمها إلى ما هو كلام عملي عام يسرد الأخلاق سردا ويدعو

---

*- أستاذة بمركز مهن التربية والتكوين - وجدة المغرب.

[1]- تهذيب الأخلاق- مسكويه ص 188

إليها، وهو ما عرف ضمن مجال الفقه والرقائق أو الزهد، وحاليا مع بعض الأخلاقيين المسلمين، والقسم الثاني يتعلق بالحديث عن فكر أخلاقي أو نظرية أخلاقية، وهنا يمكن الحديث قديما عن كتابات المتكلمين والفلاسفة، وحديثا عن كتابات المفكرين المسلمين، وكذا التربويين.

- ذلك أنه إذا كان جل من أرخ لعلم الأخلاق العربي الإسلامي، بشقيه العملي والنظري، يجعل كتابات المتكلمين في أمور أخلاقية كالعدل، هي أول مرحلة لهذا العلم، فإن بدايات الحديث عن الأخلاق كان سابقا لهذا الزمن وإن لم يدون إلا في مراحل لاحقة، والتأسيس لهذا الحديث في الأخلاق كان من القرآن ومن الحديث الذي رفع شعار الأخلاق عاليا عندما أخبرنا الرسول ﷺ أنه إنما بعث ليتمم مكارم الأخلاق، ومن هنا بدأت عناية رواة الحديث بأبواب تدخل في مسمى الأخلاق كالمناقب وأبواب البر والصلة...

- ثم ظهر التأليف في الأخلاق ابتداء من عصر التدوين ضمن كتب الحديث والفقه خاصة، باعتبار الأخلاق أحكاما قرآنية، ليصبح التأليف بعد ذلك في الأخلاق مستقلا وإن بمسميات أخرى، كما نجده عند ابن المقفع في الأدبين الكبير والصغير مثلا.

إضافة إلى تناول علماء الكلام أبوابا مما يدخل في الأخلاق، مثل حديثهم عن العدل، ثم ظهور الحديث عن الأخلاق في كتابات الزهاد والمتصوفة.

بعد ذلك كانت بداية تناول الأخلاق من جانب فلسفي، بعد الانفتاح على الفكر اليوناني والفارسي، وهنا نشير إلى كتب الفلاسفة المسلمين، كمسكويه في كتابه: 'تهذيب الأخلاق'، الذي اعتنى فيه بفلسفة الأخلاق أو بالأخلاق على الشكل الفلسفي، مرورا بغيره ممن تحدث عن الاخلاق بقوالب فلسفية ، وهنا نسجل دخول مصطلحات فلسفية محضة في هذه التصنيفات ، قال مُحَّد عبد الله دراز:" وإذن، فلم يكن هنالك سوى

كتب إنسانية محضة، أجهد مؤلفوها أنفسهم، فاستودعوها ثمرات تأملاتهم ودراساتهم الفلسفية، ولم يظهر فيها النص القرآني كلية، أو هو لا يكاد يظهر إلا بصفة ثانوية[1]"

كما نسجل بداية الإشكال المصطلحي وأثره على مستوى التنظير والتنزيل، بعد أن دخل مصطلح الفضائل إلى هذا الحقل الدلالي، ما أدى إلى اعتبار الأخلاق، بما هي فضائل(نوافل) من التحسينيات، يقول الدكتور طه عبد الرحمن: "فالفضيلة من الفضل، والفضل هو ما زاد على الحاجة، أو ما بقي من الشيء بعد الوفاء بالحاجة، ولا يبعد أن يكون المنقول الأخلاقي اليوناني قد عمل على ترسيخ معنى "الزيادة" أو التكملة" في مفهوم "الفضيلة""[2].

ثم في العصر الحديث، عادت مباحث الأخلاق لتتصل من جديد بالكتاب والسنة عند الأخلاقيين المسلمين.

ثم انبرى مجموعة من المفكرين في الوقت الراهن للحديث عن الأخلاق، ما نقل علم الأخلاق إلى مجال علمي آخر هو مجال الفكر، كما نجده عند طه عبد الرحمن ومُحَّد عابد الجابري وغيرهما.

لكن ظهر قلق مفهومي آخر يتجلى في التداخل بين مفهوم الأخلاق ومفهوم القيم، هذا المفهوم الذي ظهر ، أول ما ظهر في المجال الاقتصادي، ثم أصبح من المفاهيم الرائدة في المجال التربوي.

معظم ما أوردته هنا ستتم مناقشته خلال هذا البحث الذي سيحاول الإجابة عن أسباب ما عرف ويعرف ب "أزمة القيم"، وسيضع فرضيات تتعلق بأسباب هذه الأزمة، وعلى رأسها التعدد المصطلحي، والابتعاد عن المصطلح الأصل في علم أصَّل له القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم لم يلبث أن تجاذبته علوم ومصطلحات أبعدته عن أصله،

[1]-دستور الأخلاق- مُحَّد عبد الله دراز ص: 4.

[2]-سؤال الأخلاق ص: 53.

وحرفت مقصده، خاصة المصطلحات التي لها حمولة قيمية لحضارات أخرى فرضت وتفرض قيمها كبديل عن أخلاقنا الإسلامية، وفي أحسن الأحوال تدعو إلى توحيد القيم (مثل ما يسمى الآن القيم الكونية...).

ثم فرضيات أخرى تجعل، بناء على ما سبق، حل مشكلات العلم، خاصة على مستوى التنزيل، رهينا بحل إشكالات المصطلحات المستعملة فيه على مستوى التسمية ، بتدقيق الفروق والعلاقات بين الأسماء (خاصة الأخلاق والقيم) من جهة، ثم على مستوى مصطلحات العلم من جهة ثانية.

ونظرا لاتساع مجالات حضور العلم كما سبق، فسأركز على الكتابات الأخلاقية التي يغلب عليها الطابع الاجتماعي، ويقل فيها أو لا يهيمن عليها الطابع الفلسفي أو الصوفي، مع الإشارة إلى بعضها عند الحاجة.

وقبل الانطلاق في عرض محاور البحث، سأمهد بمقدمات تجعلنا على بينة بالخطوط العريضة التي سيتناولها البحث، وبالأهداف التي يتوخاها:

المقدمة الأولى: لا بد من ملاحظة تشابه تعاطي المسلمين مع ما هو فكري/ أخلاقي، بين الحاضر والماضي، ولنقل عدم الاستفادة من أخطاء الماضي في تصحيح أخطاء الحاضر، ذلك أن أهم وأخطر ما نعانيه على مستوى القيم والأخلاق، هو الازدواجية التي عاشها المفكرون المسلمون والتي مازلنا نعيش صورة مطابقة لها وإن كانت بألوان وأطياف عصرية، والسبب في هذا الوضع هو حرب القيم التي تخوضها أمم ضد أمم ولكن على ساحتنا، كما صور الجابري ذلك عندما وصف حالة المسلمين في الماضي، قال:" الحرب بين الروم والفرس لم تنته بانتصار الإسلام عليهما، بل انتقلت إلى ساحة الثقافة العربية لتمارس على مستوى الأدب والأخلاق، على مستوى القيم"[1].

وما أشبه اليوم بالأمس، ولذلك لا مناص من الاعتراف مع الأستاذ طه عبد الرحمن أن معظم الباحثين المسلمين استخدموا ويستخدمون " مفاهيم تحذو حذو المنقول

[1]- الجابري-العقل الأخلاقي العربي ص: 25.

الفلسفي الغربي حذو النعل بالنعل، حتى كأنه لا مشابهة ولا مقايسة، إطلاقا، بين مضامين هذا المنقول وبين ما جاءت به الممارسة الإسلامية من عندها، الأمر الذي أدى إلى قيام ازدواجية في الفكر الإسلامي العربي لم تورث أهله إلى حد الآن إلا الجمود على ما نقلوه، فحُرموا أيما حرمان من ممارستهم حقهم في الإبداع الفلسفي المختلف، في حين لو أنهم كانوا يردون ما ينقلونه إلى ما عندهم، أو على الأقل يقربون بينه وبين ما بأيديهم، لكان لهذا الفكر شأن آخر وأتى بما لم تأت به الأوائل".[1]

وإذا صدق ما قاله في مجال الفكر، فإنه أولى أن يصدق على مجال الأخلاق–وهو فرع عن الفكر– من باب أولى ، ذلك أن مجال الفلسفة كان غيرنا أسبق إليه وأوسع فيه باعا، أما مجال الأخلاق، فإنا وإن سُبقنا إليه، إلا أن تركيز الدين عليه وحمل لوائه واعتباره شعارا ومقصدا، يؤهلنا للتميز فيه والاهتداء فيه إلى التي هي أقوم لنا ولغيرنا.

المقدمة الثانية:أهمية المسألة المصطلحية في توجيه المسألة الأخلاقية:

من تجليات دور المصطلحات في الحكم على المسألة الأخلاقية، أن المصطلح محدد من محددات قوة الجانب الأخلاقي أو ضعفه، بمعنى أن الحكم على لغة أو أمة بقوة أو ضعف عنايتها بالجانب الأخلاقي، يتوقف إلى حد كبير على مدى وجود مصطلحات ذات حمولة أخلاقية فيها، ولقد أثار المستشرقون مسألة توفر الإسلام على نظرية أخلاقية، أو عنايته على الأقل بالجانب الأخلاقي، فحكم بعضهم بنفي هذا الأمر بناء على عدم وجود مصطلح 'الضمير'، في اللغة العربية، على اعتبار أن لفظ 'الضمير الأخلاقي'، مؤشر على قوة حضور المسألة الأخلاقية أو ضعفها، ولقد خصص الأستاذ الجابري حيزا من كتابه 'العقل الأخلاقي العربي' لتفنيد هذا الادعاء، فبدأ بإيراد رأي جولدزيهر الذي ينفي هذا الترابط بين وجود مصطلح ما في لغة من اللغات بقوة الجانب الأخلاقي المتضمن في

[1] -سؤال الأخلاق ص: 30.

هذا المصطلح في تلك اللغة ، لكنه مع ذلك استدل على قوة الجانب الأخلاقي في الإسلام بأمور منها اعتباره أن لفظ القلب في اللغة العربية يقوم مقام الضمير، ثم استند الجابري إلى هذا الرأي فراح يجمع بعض موارد مصطلح القلب في القرآن الكريم والحديث الشريف ليثبت أن القلب هو محل الشعور الأخلاقي، كما أورد مصطلحات أخرى تدل كلها على ما يصطلح عليه بالضمير الأخلاقي، كمصطلح الوازع، والنفس اللوامة، ليخلص إلى أنه" لا ألفاظ اللغة العربية ولا المفاهيم التي شيد عليها الفكر العربي باختلاف اتجاهاته وتياراته، لا أحد منهما كان يفتقد إلى ما يصلح أن يكون أساسا للأخلاق بالمعنى النظري الفلسفي الذي نجده في الفكر اليوناني أو الفكر الأوروبي"، إلى أن يقول: "لا اللغة ولا مفهوم العقل في الثقافة العربية ولا غياب أي لفظ عن مجالها التداولي، لا شيء من ذلك يمكن اعتباره عائقا أمام قيام 'علم أخلاق' بالمعنى اليوناني وبالمفهوم الحديث والمعاصر في هذه الثقافة[1]" يقول ذلك وإن كان يقرر تأخر قيام نظرية أخلاقية من هذا النوع في الثقافة العربية الإسلامية، لكنه يرجع أسباب هذا التأخر إلى عوامل أخرى.

أما قيمة مصطلح العقل التي أشار إليها الجابري هنا، فإن عدم التدقيق في استعماله، أفضى إلى مجموعة من الإشكالات على مستوى الفكر والفقه والأخلاق بحسب ما يراه الأستاذ طه عبد الرحمن، وأكتفي هنا بالإشارة إلى ما يتعلق بالجانب الأخلاقي وتأثره بسوء التدقيق في معنى مصطلح العقل، فقد عقد فصلا ل 'إبطال مسلمات النظرية الأخلاقية غير الإسلامية'، ومنها ' مُسلمة الفرق بين العقل والشرع'، التي يرى أنها حدثت بعيدا عن النص الشرعي، وذلك بعد الاحتكاك بالفكر اليوناني، فأضرت كثيرا بالفكر والفقه الإسلاميين، ثم يبطل مسلمة أخرى هي 'مسلمة الفرق بين العقل والقلب'، ليقرر أن العقل فعل للقلب، وأنه لم يثبت في النص الشرعي قرآنا وسنة تشييء العقل، بل "جاء فعل عَقَلَ فيها مسندا إلى القلب بوصفه الفعل الذي يختص به كما تختص العين بفعل النظر

[1]-العقل الأخلاقي العربي ص: 122.

وتختص الأذن بالسمع، فيكون الواقع في تشييء العقل كمن يقع في تشييء النظر أو السمع، أي يكون كمن يجعل النظر ذاتا قائمة في العين ..."[1].

يخلص إلى أن " العقل فعل قلبي صريح، وكل فعل قلبي هو فعل خلقي تتحدد به إنسانية صاحبه، ولا عبرة بحكم على الفعل لا يراعي حصول الثمرة الخلقية"[2].

ثم يقرر أن الفصل "بين العقل والقلب أفضى إلى الغلو في 'تفقيه' الممارسة الدينية، والمراد بالتفقيه هو التقنين الفقهي لأفعال المكلفين بما يجعل الاعتبار فيها أساسا لظاهر موافقتها للأحكام المقررة، مع إهمالالمعاني الخُلُقية التي تنطوي فيها والتي لو تصورنا هذه الأحكام مجردة من إفادتها، لصارت أحكاما لاغية"، ثم يبين أن إهمال القيم الخلقية في الأحكام الفقهية أدى إلى الوقوع في محذورين"أحدهما قصر الأخلاق على جزء محدود من أفعال المكلفين، وفي هذا جهل بحقيقة الأخلاق[...]والمحذور الآخر، اعتبار الأخلاق من المقاصد الكمالية وفي هذا سوء فهم لحقيقة الدين"[3].

نلاحظ اتفاقا بين المفكرين (الجابري وطه عبد الرحمن) بخصوص محورية مصطلحي العقل والقلب مثلا في المسألة الأخلاقية، رغم اختلاف الرؤية التي يصدران عنها، وذلك دليل على قدرة المصطلح القرآني على البناء المفاهيمي القوي الموحد، كما لا نملك إلا أن نعترف أن ما أشار إليه الأستاذ طه عبد الرحمن بخصوص المحذورين الناتجين عن القصور في تدقيق المصطلحات الأصل في الأخلاق، هي من أسباب أزمة القيم التي يشكو منها المسلمون على اختلاف مستوياتهم.

---

[1]-سؤال الأخلاق ص: 152- 153.

[2]-نفسه: 154.

[3]-سؤال الأخلاق ص: 153- 154.

المقدمة الثالثة: سأتناول مسألة حضور المصطلح القرآني في علم الأخلاق، لا باعتباره محورا خاصا من محاور هذا البحث، بل سيتخلل المناقشات والقضايا التي سيعالجها هذا البحث، ثم أخلص في النهاية إلى خلاصات أجمعها من ثناياه.

وأشير إلى أنني سأركز على الأخلاقيين الذين ينتمي عطاؤهم إلى الجانب النظري من الأخلاق، لأنه محل مجمل القضايا التي سيتناولها هذا البحث، لثلاثة اعتبارات:

- الأول: يتمثل في أن التأليف في الأخلاق بالمفهوم العملي لم يكد يحيد في مصطلحاته عن القرآن الكريم والحديث الشريف، لأنه استمد منهما مباشرة مفاهيمه وأحكامه ومصطلحاته.

- الثاني، أنه لم يعرف هذا القلق في الانتماء بالشكل الذي حدث مع علم الأخلاق، كما سبق بيانه في التمهيد، بل ظل التأليف فيه مستقلا إلى درجة كبيرة بعد أن كان مضمنا، ولا يزال، في بعض أبواب الحديث والفقه.

- الثالث: أن هذا النوع من التأليف في الأخلاق لم يملك القوة الكافية لتوجيه مسار الأمة، خاصة على المستوى الجماعي والاجتماعي، لأنه تأليف موجه للأفراد من جهة، ولأنه لم يصدر عن رؤية شمولية واضحة، بل تناول الأخلاق الإسلامية بشكل مجزء، فحدث له ما حدث للمصطلحات القرآنية التي لم يتم فهمها في السياق العام للتنزيل، ولم تدقق مفاهيمها وتنظم في أنساق قادرة على توضيح الرؤية التي يحملها الوحي، قرآنا وسنة، للكون والإنسان.

وهذه القوة، قوة توجيه الأمة، يفترض أن تكون للفكر الأخلاقي الذي حان الوقت، للعناية باستخراجه واستكمال بنائه.

أولا: تعريف علم الأخلاق:

لتعريف المصطلح المركب، علم الأخلاق، نحتاج إلى معرفة معنى الأخلاق، أما معنى العلم، فأتجاوزه هنا لاعتبارات مقامية.

الأخلاق جمع خلق، قال ابن فارس:" الخاء واللام والقاف أصلان: أحدهما تقدير الشيء والآخر مَلَاسَةُ الشَّيْءِ"، ثم قال:" ومن ذَلكَ الْخُلُقِ، وَهي السَّجِيَّةُ، لأَن صَاحِبَهُ قد قُدِّرُ عَلَيْهِ"[1].

وقال الزمخشري :" وله خلق حسن وخليقة وهي ما خلق عليه من طبيعته، وتخلّق بكذا. وخالق الناس ولا تخالفهم. وهو خليق لكذا: كأنما خلق له وطبع عليه"[2].

وجاء في لسان العرب:" الخُلُقُ بضم اللام وسكونها وهو الدِّين والطبْع والسجية، وحقيقته أَنه لِصورة الإِنسان الباطنة وهي نفْسه وأَوصافها ومعانيها المختصةُ بِها بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأَوصافها ومعانيها ولهما أَوصاف حسَنة وقبيحة والثوابُ والعقاب يتعلّقان بأَوصاف الصورة الباطنة أَكثر مما يتعلقان بأَوصاف الصورة الظاهرة"[3].

وقال التهانوي عن المعنى الاصطلاحي للخلق: "الخلق: بضمّتين وسكون الثاني أيضا في اللغة العادة والطبيعة والدين والمروءة والجمع الأخلاق. وفي عرف العلماء ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدّم فكر وروية وتكلّف. فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم لا يكون خلقا وكذا الراسخ الذي يكون مبدأ للأفعال النفسية بعسر وتأمّل كالبخيل إذا حاول الكرم وكالكريم إذا قصد بإعطائه الشهرة، وكذا ما تكون نسبته إلى الفعل والترك على السواء كالقدرة وهو مغاير للقدرة بوجه آخر أيضا"[4].

من خلال هذه التعاريف يتضح أن الأصل في الخلق أنه غير مكتسب، وأنه سجية للنفس، وقدر، وأنه صورة الإنسان الباطنة التي توازي وتقابل صورته الظاهرة.

---

[1] - مقاييس اللغة لابن فارس: خلق.

[2] - أساس البلاغة: خلق.

[3] - لسان العرب لابن منظور: خلق.

[4] -كشاف اصطلاحات الفنون.

وهذا الاستنتاج يضعنا أما السؤال الذي كثيرا ما أثير عند القدماء والمحدثين، وهو يتعلق بمصدر الأخلاق، أو مصدر الشعور الأخلاقي، وهذا سؤال تناوله الفلاسفة والأخلاقيون باستمرار، وباختصار أشير إلى الآراء في الأجوبة عن هذا السؤال:

-هناك من رأى بأن مصدر الشعور الأخلاقي هو الغريزة، بمعنى أن الأخلاق من الأمور التي فُطر عليها الإنسان، ومعناه أن الله تعالى زودنا بأداة نحكم بها على الأشياء، ونرى حسنها وقبحها تماما كما زودنا بالعين لنميز بها بين المرئيات المادية.

-وهناك من يرى بأن الأخلاق تكتسب بالتربية، وبالتوجيه (الديني أو الاجتماعي...)، وربما قال بعض الفلاسفة إن الأخلاق تكتسب بالتجربة والترقي في المدارك والانتقاء من خلال هذه التجربة لما يصلح وتجاوز ما لا يصلح على مستوى الفعل الخلقي.

وسأناقش هذه الآراء بعد إيراد كلام مسكويه (ت421هـ)من الأخلاقيين القدماء، باعتباره أول من تصدر في بعض فروع الفلسفة على الفلاسفة والأخلاقيين المسلمين، "وخاصة في ميدان الأخلاق، لأن من سبقه من فلاسفة الإسلام اهتموا إما بالطبيعيات والرياضيات وخاصة الكندي، وإما بالمنطق والإلهيات كالفارابي، وإما بأخبار الفلاسفة كأبي سليمان المنطقي، وظلت دراسة الأخلاق بحثا ثانويا في أبحاثهم الفلسفية، إلى أن جاء مسكويه، فجعلها موضوعا أساسيا هذب البحث فيه بوضع أصوله النظرية والعملية خاصة في كتابيه: تهذيب الأخلاق، والسعادة"[1].

كما سأعتمد كلام الراغب الأصفهاني باعتباره يمثل مرحلة انتقالية في التأليف في الأخلاق، كما يمثل المنهج الوسط بين الاستفادة من علوم عصره مع احتكامه إلى النص الشرعي.

كما سأعتمد في مناقشة هذه القضية، كلام بعض المفكرين المعاصرين، ليتسنى في الوقت نفسه المقارنة بين الفكرين القديم والجديد بهذا الشأن.

[1]- مقدمة تحقيق كتاب "تهذيب الأخلاق لمسكويه" لعماد الهلالي. ص: 156.

لقد ذكر مسكويه هذه الآراء، في الإجابة عن مصدر الأخلاق، بعد أن عرف الخلق بأنه حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، فقال: "وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب [...]، ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر، ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا"[1].

ثم بين أقوال الفلاسفة في اعتبار الخلق طبيعيا أو مكتسبا، واختار رأيا يفهم منه أن الخلق مكتسب، ولكن القدرة على تقبل الخلق طبع يتفاوت فيه الناس، يقول بعد بيان جملة اختلافات في هذا الشأن:" ثم اختلف الناس أيضا اختلافا ثانيا فقال بعضهم: من كان له خلق طبيعي لم يتنقل عنه، وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعيا للإنسان. ولا نقول إنه طبيعي، وذلك أنا مطبوعون على قبول الخلق، بل نتنقل بالمواعظ والتأديب إما سريعا وإما بطيئا. وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره"[2].

ثم علل اختياره قائلا: "ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها، وترك الناس همجا مهملين، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه من غير سياسة ولا تعليم، وهذا ظاهر الشناعة جدا[3]".

ويبين أنه في رأيه هذا يستند إلى رأي أرسطو الذي " بين في 'كتاب الأخلاق' وفي 'كتاب المقولات' أيضا أن الشرير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير، ولكن ليس على الإطلاق، لأنه يرى أن تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة، لا

[1] - تهذيب الأخلاق و الأعراق لمسكويه ص: 265.

[2] -نفسه.

[3] -نفسه.

بد أن يؤثر ضروب التأثير في ضروب الناس، فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك إلى الفضيلة بسرعة، ومنهم من يقبله ويتحرك إلى الفضيلة بإبطاء"[1].

ثم إن مسكويه يبين القدر الطبيعي في هذا التخلق بقوله إن الإنسان في انتقاله في مراتب قبول هذه الآداب له "طريق طبيعي، يتشبه فيها بفعل الطبيعة، وهو أن ينظر في هذه القوى التي تحدث فينا أيها أسبق إلينا وجودا، فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبعي، وهو بين ظاهر، وذلك أن أول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله".

إلى أن يقول: "ولذلك يجب أن نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه، ثم بالشوق الذي يحدث فينا إلى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه، ثم بآخرها الشوق الذي يحصل فينا إلى المعارف والعلوم فنقومه، وهذا الترتيب الذي قلنا إنه طبيعي، إنما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا من أول نشوئنا[2]"، وهكذا يشير إلى هذا التدرج الطبيعي الذي يوصل الإنسان إلى الإنسانية ومراتب الكمال والتميز عن الحيوان.

وللإشارة فإنه في اعتماده لهذه القوى الثلاث ينسجم مع تقسيمه لقوى النفس إلى ما سماه بالقوة الناطقة/ الملكية ، ومحلها الدماغ، والقوة الشهوية/ البهيمية، وآلتها من الجسم الكبد، والقوة الغضبية/ السبعية، وآلتها بحسب أعداد هذه القوى وكذلك أضدادها التي هي الرذائل. وهذا تقسيم مأخوذ من فلاسفة اليونان، وهو التقسيم الذي اعتمده معظم الأخلاقيين المسلمين.

كما تجدر الإشارة إلى أنه قد يسمي كل واحد من هذه القوى، خلقا، ونادرا ما يجمعها على أخلاق، يقول: "وأنت تكتفي في تعلم الأخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة، تقوى إحداها أو تضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب"[3]، أما اللفظ الذي يستعمله بكثرة للحديث عن الأخلاق بمعنى الصفات، فهو الفضائل في مقابل الرذائل.

---

[1]-تهذيب الأخلاق ص: 267.

[2]- نفسه 269- 270.

[3]- تهذيب الأخلاق ص: 248.

ثم يبين أن القوة الناطقة إذا غلبت صدر عنها العلم وتتبعه الحكمة، وإذا انقادت لها النفس البهيمية حدثت عن ذلك فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء، اما إذا كانت القوة السبعية بدورها معتدلة ومنقادة للنفس الناطقة حدثت صفة الحلم وتبعتها الشجاعة.

ولذلك تكون أجناس الفضائل بحسب ما ينسبه إلى الحكماء هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة التي قال إنها فضيلة للنفس تحدث فيها عند اجتماع الفضائل الثلاث السابقة.

ثم تتفرع عن كل واحدة من هذه الفضائل أنواع أخرى، كما تأتي في مقابل كل فضيلة رذيلتان، لأنه يعتمد رأي من يقول من الفلاسفة إن كل فضيلة هي وسط بين رذيلتين[1].

قد أطلت في الاقتباس من كلام مسكويه بخصوص تعريف الأخلاق ومصدرها، وذلك بغرض الإحاطة قدر الإمكان بالرأي الذي يتبناه بهذا الخصوص ، وببعض مصطلحاته التي تتراوح بين ما هو أصيل وما هو منقول.

أما الراغب الأصفهاني(المتوفى 502هـ) فيقول متحدثا عن معنى الأخلاق ومصدرها وإمكان خضوعها للتغيير :

"والخَلْقُ والخُلْقُ في الأصل واحد، كالشّرب والشّرب، والصّرم والصّرم، لكن خصّ الخلق بالهيئات والأشكال والصّور المدركة بالبصر، وخصّ الخلق بالقوى والسّجايا المدركة بالبصيرة"[2]

ثم عقد فصلا من كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة، لمسألة 'إمكان تغيير الخلق' ونقل فيه قول من "قال: إن الله تعالى خلق الأشياء على ضربين:

أحدهما: بالفعل ولم يجعل للعبد فيه عملًا، كالسماء والأرض والهيئة والشكل.

---

[1]- نفسه - الصفحة وما بعدها ، بتصرف.248

[2]- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني ص: 96.

والثاني: خلقه خلقة ما وجعل فيه قوة، ورشح الإنسان لإكماله، وتغيير حاله وإن لم يرشحه لتغيير ذاته، كالنواة التي جعل فيها قوة النخل. وسهل للإنسان سبيلًا إلى أن يجعله بعون الله نخلة، أو أن يفسده إفسادًا. قال: والخُلق من الإنسان يجري هذا المجرى في أنه لا سبيل للإنسان إلى تغيير القوة التي هي السجية،... لكن الناس في غرائزهم مختلفون، فبعضهم جبلوا جبلة سريعة القبول، وبعضهم جبلوا جبلة بطيئة القبول، وبعضهم في الوسط، وكل لا ينفك من أثر القبول وإن قل"[1].

ثم وفق بين الرأي معبرا عن رأيه في القضية بقوله: "وأرى أن من منع من تغيير الخلق فإنه اعتبر القوة نفسها، وهذا صحيح فإن النوى محال أن ينبت الإنسان منه تفاحًا. ومن أجاز تغييره فإنه اعتبر إمكان ما في القوة إلى الوجود وإفساده بإهماله كالنوى فإنه يمكن أن يتفقد فيجعل نخلًا وأن يترك مهملا حتى يتعفن ويفسد، وهذا صحيح أيضًا. فإذن اختلافهما بحسب اختلاف نظريهما"[2].

نأخذ من كلامه أمرين:

الأول شبه الخُلق بالخَلق، وأنهما من صنع الله تعالى.

الثاني: أن الخلق بالنظر إلى إمكان تغييره ينقسم إلى قسمين، فالموجود منه بالفعل لا يمكن تغييره مطلقا، ولكن يمكن تغييره نسبيا بقوة التهذيب والرعاية.

– سأنتقل إلى رأي مفكرين معاصرين هم الأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني و الأستاذ مُحَمَّد عابد الجابري، والأستاذ طه عبد الرحمن كما سبق أن أشرت.

يرى عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني أن مدارك الأخلاق وأسسها فكرية علمية، وفطرية وجدانية، وإيمانية.

---

[1]-نفسه: 99.

[2]-نفسه: 99.

أما كونها فكرية علمية "فلأن مكارم الأخلاق يؤيدها الفكر العلمي ويستحسنها"، "ولأن رذائل الأخلاق يؤيد العلم اجتنابها، ويستقبحها ويحث على اجتنابها ويحرم ما يحرم منها".

" وأما كونها فطرية وجدانية فلأن في فطر الناس الوجدانية ميلا إلى مكارم الأخلاق، ورغبة داخلية بالتزامها وممارسة كل سلوك تدفع إليه، ولأن في فطر الناس الوجدانية نفورا واشمئزازا من رذائل الأخلاق...".

وأما كونها إيمانية فلأن القاعدة الإيمانية تلزم بطاعة الله في أوامره ونواهيه..."[1]، والأخلاق تدخل في باب الأوامر والنواهي.

هنا نلحظ فرقا بين كلام الميداني مقارنة مع كلام من سبقه، حيث الأولوية للمصطلحات الشرعية كالإيمان والفطرة والأوامر والنواهي...

الأستاذ طه عبد الرحمن يقرر في بداية كتابه 'سؤال الأخلاق' أن: "الأخلاقية هي ما به يكون الإنسان إنسانا، وليست العقلانية كما انغرس في النفوس منذ قرون عديدة"[2].

ثم يقرر أن ما يسميه الأخلاقية وهي تعني عنده 'مبدأ طلب الصلاح' هي وحدها التي "تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة"[3] أما العقلانية التي مجدها دعاتها باعتبارها الفاصل بين الإنسان والحيوان، فهي "على قسمين كبيرين، فهناك العقلانية المجردة من الأخلاقية ، وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، وهناك العقلانية المسددة بالأخلاقية، وهي التي يختص بها من دون سواه"[4].

[1]-الأخلاق الإسلامية وأسسها ص 22.

[2]- سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن ص:14.

[3]-نفسه.

[4]-نفسه.

وإذن فطه عبد الرحمن يقرر أن صفة الإنسانية لا تنفك عن صفة الأخلاقية، وأن أصل الأخلاقية هو الدين، كما سيأتي قريبا.

قال عند حديثه عن العقلانية الحديثة إنها تسعى إلى إنشاء بنية أخلاقية جديدة للإنسان تقوم فيها الأصول الاصطناعية الأولى التي تضعها لهذه البنية الأخلاقية الجديدة مقام الأصول المعنوية والروحية المبثوثة بالخلقة في نفس الإنسان، أي أن تقوم مقام ما يسميه الدين ب 'معاني الفطرة الإنسانية"[1].

نستخلص مما سبق أنه يعتبر مصدر الأخلاق **هو الفطرة، والفطرة تلقت هذا الشعور الأخلاقي من الدين، فالدين إذن هو مصدر التوجيه الأخلاقي.**

"وهكذا تكون أسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين، حتى أنه لا حدود بينة مرسومة بينهما"[2]،ويعلل الترابط بين الدين والأخلاق قائلا بعد ذكر حقيقة ارتباط وجود الدين بوجود الإنسان عند جميع الفلاسفة:" ظهور الدين مقرون بظهور الإنسان، ومتى صح الاقتران بين الدين والإنسان في الأصل، فإنه يكون منى العبث الشك في أن ملكات الإنسان قد أشربت بالروح الدينية إلى حد بعيد، حتى إنه لا يكاد يصدر عن هذه الملكات فعل من الأفعال يخلو من أثر قريب أو بعيد لهذه الروح، والأخلاق إنما هي أول الأفعال التي تصدر عن ملكات الإنسان، فتكون أكثر من غيرها تغلغلا في الحقيقة الدينية، بحيث لا مجال للانفكاك عنها".

ننتقل إلى مفكر معاصر آخر هو الأستاذ المرحوم مُحَّد عابد الجابري، فهو بعد إيراد جملة من المعاني اللغوية للفظ الخلق، يقرر أن هناك فرقا –بناء خاصة على كلام الجرجاني– بين الخلق والسلوك، فالسلوك صادر عن الخلق، والخلق الذي هو هيأة في النفس، هو منبع للسلوك ومصدر له، ذلك أن "الكرم خلق للنفس، بينما إكرام هذا الضيف أو ذاك فهو سلوك، والفرق أن الكرم صفة راسخة في النفس، أما سلوك مسلك الكريم فهو فعل صادر

[1]-سؤال الأخلاق ص: 122.

[2]-نفسه ص 25.

عن تلك الصفة[1]"، وقال قبل ذلك: "وهذا شيء لا بد من استحضاره عند دراستنا للنصوص القديمة، لأننا في لغتنا المعاصرة، لا نقيم – في الغالب- هذا التمييز بين الأخلاق والسلوك، ذلك لأن السلوك في اللغة من: سلك طريقا، وسلك الخيط في الإبرة، ومعناه الدخول والإدخال، ثم نقل مع المتصوفة خاصة إلى معنى 'السعي إلى الله'، وقوام هذا السعي، تهذيب الأخلاق، وإذن فالسلوك في الحقل الثقافي العربي القديم هو ممارسة الفعل وليس الفعل ذاته".

ثم قام بجولة في دلالة لفظ الأخلاق عند كل من مسكويه والراغب الأصفهاني والماوردي، ليخلص إلى أن الخلق استعمل في الحديث الشريف خاصة وفي اللغة بأربعة معاني[2]، وأن العلاقة اللغوية بين دلالة الخَلق والخُلُق "تلقي بظلالها على معنى الأخلاق، فتجعلها تحمل معنى الطبع والعادة"، ولكنه يقرر أن هناك تمييزا "بين الخلق الفطري أو الموهوب أو الغريزي الخ وبين الخلق المكتسب بالتدريب والتعلم".

هذه الآراء، تكشف لنا أهمية تحديد معنى مصطلح الخلق، وعلاقة الخلق بالأخلاق في الاستعمال العربي القديم، كما تبين لنا الجانب الإشكالي الذي تدل عليه هذه المناقشات التي ظلت مستمرة إلى عصرنا، ما يدل على أن هذا الإشكال على مستوى المصطلح مازال قائما، وأنه يشكل جانبا مما يسمى بأزمة القيم بمصطلح العصر.

ومما يزيد الإشكال عمقا في عصرنا، دخول مصطلح القيم إلى هذا الحقل الدلالي المتعلق بما هو أخلاقي تربوي، ذلك أنه إذا كان مصطلح الأدب والتأديب زاحم مصطلح

---

[1] -العقل الأخلاقي العربي ص:33.

[2] - هي: الغريزة أو الهيأة التي في النفس ويصدر عنها الفعل بلا روية ويقابلها باللغة الفرنسية لفظ caractère، وعلى الحالة المكتسبة التي هي قريبة من معنى المزاج (tempérament)، ويستعمل بمعنى الفعل الصادر عن تلك الحالة ويقترب من معنى السلوك- وقد يستعمل اسما للهيئة والفعل معا-انظر تفصيل هذه المعاني في الصفحتين 35- 36.

الأخلاق في فترة زمنية سابقة، إلا أنه سرعان ما انفصل المصطلحان ليخصص الأول بأدب اللسان[1]، لتتأكد قوة مصطلح الأخلاق على منافسه بعد عصور كان للأدب قوة تضاهي قوة مصطلح الأخلاق، فإن الأمر يختلف مع مصطلح القيم كما سيأتي.

ولقد خلص الجابري إلى أن الشائع في ما يسميه الموروث اليوناني هو لفظ الأخلاق، وفي 'الموروث الفارسي' لفظ الآداب، أما في الموروث العربي الخالص فالشائع هو الأدب مع التمييز بين أدب اللسان وأدب النفس .

أما في الاستعمال الإسلامي الخالص فيرى أن هناك ترددا " بين اللفظين مع نوع من التخصص: يرد لفظ 'أدب' عندما يتعلق الأمر ب'الآداب الشرعية'(آداب الوضوء–آداب الصلاة–آداب الصدقة–آداب تلاوة القرآن الخ)، بينما يرد لفظ 'أخلاق' عندما يتعلق الأمر بالمحمود(والمذموم) من السلوك الفردي والجماعي[2]".ويبين أن الفرق بين المصطلحين عموما يتمثل في أن الأدب يطلق على ما هو موضوع تعلم، بخلاف الأخلاق الذي يحمل معنى العادة والسجية.

وكان قد علل أسباب هذا الاختلاف بين هذه الاستعمالات، وتاريخها بما لا مجال لإيراده هنا[3].

هذا عن مصطلح الأدب، أما مصطلح القيم، فما زالت له قوته النابعة من جدته أولا ومن أصل ترجمته من مصطلح ينتمي إلى الحضارة الغالبة ثانيا، وهو يحيل في كثير من استعمالاته إلى تداخل بينه وبين مصطلح الأخلاق، ولذلك سأحاول تبين الفرق بين المصطلحين عند من يميز بينهما، ثم أحتكم إلى القرآن الكريم لتسليط الضوء على هذه القضية.

[1] - أو ببعض السنن والفضائل الخاصة بالعبادات مثل آداب تلاوة القرآن...أو ببعض ما هو متعارف من محاسن العادات كآداب الطعام...

[2] -العقل الأخلاقي العربي ص:52.

[3] --انظر ما قاله بهذا الخصوص في كتاب العقل الأخلاقي العربي ص 42 وما بعدها.

وأول ما سأشير إليه هو رأي الأستاذ الجابري في الفرق بين المصطلحين، لأن هذا الرأي يشتمل على تحديدات وتدقيقات غاية في الأهمية.

فهو يورد تعريف التهانوي للقيمة وللثمن، ويبين أن "الفرق بين القيمة والثمن: القيمة ما قوّم به مقوّم. والثّمن قد يكون مساويا للقيمة وقد يكون زائدا منه وقد يكون ناقصا عنه" وبناء على هذا التعريف يقول:" والحاصل أن ما يقدره العاقدان(البائع والمشتري) بكونه عوضا للبيع في عقد البيع يسمى ثمنا، وما قدره أهل السوق وقرروه وروجوه في معاملاتهم يسمى قيمة" ثم يستنتج بناء على ذلك هذه النتائج:

-"ثمن الشيء يحدده البائع والمشتري"

-"وهو موضوع للمزايدة، ويتحكم فيه قانون العرض والطلب"

-" قد لا يعكس القيمة الحقيقية للشيء"

- "الثمن فردي...**أما القيمة فهي اجتماعية**"

وبناء على ما سبق يقول:" وهكذا نستطيع أن ندعي أن لفظ **'**قيم**'** له علاقة بالمثل الأخلاقية والاجتماعية، مادامت قيم الأشياء مستقلة عن إرادة الأفراد ومساوماتهم، وبالتالي ثابتة أو شبه ثابتة[1]".

وبعد ذلك يتحدث عن الأصل اللاتيني للكلمة المقابلة لمصطلح القيم (VALEUR-VALOR-VALERE)في المعاجم اللاتينية، هذا الأصل المتمثل في الدلالة على معنى 'شجاع في القتال'، ثم بين تطوره الدلالي إلى معنى القيمة أو ثمن الشيء وصولا إلى التقدير الذي يحضى به الشيء لاقترابه من النموذج المثالي لذلك الشيء، ويبن أن كلمة القيم لم تنتقل إلى المجال التداولي الأخلاقي إلا في النصف الثاني من القرن التاسع

[1]- العقل الأخلاقي العربي ص 54.

عشر، بعد أن استقرت في المجال الاقتصادي كمصطلح دال على الخاصية التي للشيء والتي بها يكون ملبيا للحاجة البشرية، ما يسمى بالقيمة الاقتصادية[1].

ويقرر أن "القيمة الأخلاقية، بهذا المعنى حكم شخصي يتطابق بدرجة ما مع ما يراه المجتمع خيرا بإطلاق"[2].

ومن ثم يتحدث عن القيم المثالية التي هي معايير لأحكام القيمة، ولأنها من صنع المجتمع، وهي متعددة ومرتبة بحسب ما يراه كل مجتمع، فإن الحديث غالبا عنها يرد بصيغة الجمع، لأن الأمر يتعلق بسلم للقيم أو نظام للقيم يرتبها كل مجتمع من الأقوى إلى الأضعف بحسب عقيدته و تجربته الاجتماعية وبنيته.

ثم يخلص إلى أن "نظام القيم ليس مجرد خصال حميدة يتصف بها الفرد، فتكون خلقا، بل هو بالدرجة الأولى معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي، ومحددات لرؤية العالم واستشراف المطلق"[3].

والحق أن ما أثبته هنا ينسجم مع ما جاء في المعاجم اللغوية[4]، حتى لكأنه يتبنى حرفيا ما يتعلق بتعريف القيم وبأنها معايير للحكم الشخصي المتطابق مع ما يراه المجتمع خيرا بإطلاق...لكنه، عندما يقرر أن المصطلح لم يستعمل في الجانب الأخلاقي إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يغفل ما جاء في معظم المعاجم الفرنسية من أن أصل الكلمة في اللغة اللاتينية يعود إلى القرن الحادي عشر، وكان يعني: "ما به يستحق شخص الاحترام"[5]، كما يأتي من معانيها الشجاعة(أو الإقدام)، كما تشير المعاجم إلى أن اللفظ استعمل أيضا في القرن الثالث عشر بمعنى ثمن الشيء، أو بمعنى القابلية للقياس في الشيء

---

[1]-نفسه 55.

[2]-نفسه.

[3]- الفكر الأخلاقي العربي، ص: 56.

[4]-انظر مثلا: le petit Robert- valeur.

[5]-نفسه.

المعروض للتبادل ، ثم تطورت دلالة المصطلح ليستعمل في المجال الاقتصادي مع بداية القرن الثامن عشر، ليصبح مستقرا في المجال الأخلاقي ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر وهو ما سبق إيراده ضمن كلام الأستاذ الجابري، والذي يتبنى من خلاله نظرة الفلاسفة الغربيين إلى القيم.

من خلال ما سبق يتضح أن لفظ القيمة كان على الدوام في اللغة اللاتينية محملا بدلالة معيارية أخلاقية، باعتبار ما كان لمفهوم الشجاعة أو الإقدام في العصور السابقة من دلالة على جملة من الصفات الإيجابية التي كانت معيارا للتفاضل بين الناس.

وأما الآن فقد حان وقت محاولة الاقتراب من معنى القيم في اللغة العربية وفي القرآن الكريم، لنقف على علاقة هذه الدلالة بمفهوم الأخلاق.

أما في الاصطلاح القرآني، فنجد أن الراغب الأصفهاني حدد للمادة عدة معاني ترجع إلى أقسام كبرى تتلخص في :القيام بالشخص، والقيام للشيء. والقيام الذي هو بمعنى العزم على الشيء والقيام الذي هو بمعنى الثبات على الشيء.

-فالقيام بالشخص ينقسم إلى قسمين، فيكون إما بتسخير أو باختيار، الأول مثل قوله تعالى: (مِنْها قائِمٌ وَحَصِيدٌ) هود/ 100. ومن القِيَامِ الذي هو بالاختيار قوله تعالى: (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَقائِماً) الزمر/ 9.

-وهذا القيام بالشخص يكون بمعنى الحفظ، منه قوله تعالى:(أَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ) الرعد/ 33.

-**والقائم الحافظ لكلّ شيء، والمعطى له ما به قِوَامُهُ**، وذلك هو المعنى المذكور في قوله:(الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى) طه/ 50.

-والقيام للشيء هو **المراعاة للشيء والحفظ له،** ومن المراعاة للشيء قوله:(كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ) المائدة/ 8 ، وقوله(قائِماً بِالْقِسْطِ) آل عمران/ 18 .أي حافظا له.

– وإِقَامَةُ الشيء:توفية حقّه، منه قوله سبحانه: (قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ) المائدة/ 68 أي: توفّون حقوقهما بالعلم والعمل.

– والقِيَامُ والقِوَامُ: اسم لما يقوم به الشيء.أي: يثبت، كالعماد والسّناد: لما يعمد ويسند به

– ومن القِيَامِ الذي هو العزم قوله:(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ) المائدة/ 6، وقوله: (يُقِيمُونَ الصَّلاةَ) المائدة/ 55 أي: يديمون فعلها ويحافظون عليها.

– ومن القيام على الشيء **الثبات على طلبه،** ومنه قوله: (إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً) آل عمران/ 75. أي: ثابتا على طلبه.

– كما أن من الاستعمالات القرآنية للمادة كما يوردها الراغب:

* القيم، ومنه قوله: (دِيناً قِيَماً)الأنعام/ 161 ، أي: ثابتا مُقَوِّماً لأمور معاشهم ومعادهم.

* الوصف بالقيمة كما في قوله تعالى: (وَذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ)، البينة/ 5، فَالْقَيِّمَةُ هاهنا اسم للأمّة القائمة بالقسط المشار إليهم بقوله:(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) آل عمران/ 110.

* واسْتِقَامَةُ الإنسان: لزومه المنهج المستقيم. نحو قوله:(إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا) فصلت 30

* والْإِقَامَةُ في المكان: الثبات.

* المقيم بمعنى الدائم نحو: عَذابٌ مُقِيمٌ

* وتَقْوِيمُ الشيء: تثقيفه، قال: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) التين4 وذلك إشارة إلى ما خصّ به الإنسان من بين الحيوان من العقل والفهم، وانتصاب القامة

الدّالّة على استيلائه على كلّ ما في هذا العالم. كان هذا جمعا لما جاء في كتاب المفردات من معاني للمادة[1].

وزاد السمين الحلبي (المتوفى سنة 756 هـ)،بعد نقله عن الراغب معظم ما سبق، معنى القوام، قال: "والقوام بالفتح ما هو متوسط بين رتبتين، كقوله تعالى: (وكان بين ذلك قوامًا) الفرقان: 67.

* والدين القيم في قوله: {دينًا قيمًا} النساء: 15، قيل: معناه ثابتًا لأمور معائشهم ومعادهم. وقرئ "قيمًا" وفيه وجهان؛ أحدهما: أنه مقصور من قيامًا، والثاني: أنه وصف على فعل نحو: لحم زيم وقوم عدى ومكان سوى وماء روى. وأصل قيم قيوم كميتٍ. قوله: (وذلك دين القيمة) البينة: 5 قال ابن عرفة: فجعلها مصدرًا كالصغر والكبر، وأنشد لكعب بن زهير:

فهم ضربوكم حين جرتم عن الهدى *** بأسيافهم حتى استقمتم على **القيم**

أي على الاستقامة.

كما أضاف معاني للمصطلح، منها استشهاده بنص حديثي، من ذلك قوله:"وقال أبو عبيدة: القيوم: القائم وهو الدائم الذي لا يزول، وقيل: هو القائم بأمور الخلق، يقال: فلان قائم بالأمر: أي حافظ له ...وقوله: (من أهل الكتاب أمة قائمة) آل عمران: 113 أي متمسكة بدينها، وهم قوم آمنوا بموسى وعيسى ومُحَمَّد ﷺ ومنه حديث حكيم بن حزامٍ: "بايعت رسول الله ﷺ أن لا أخر إلا قائمًا"[2] أي متمسكًا بديني، قاله المبرد. وقال أبو عبيدٍ: معناه إلا ثابتًا على الإسلام"[3].

---

[1]- مفردات غريب القرآن. الراغب الأصفهاني: قوم، بتصرف.

[2]- الطبراني، حديث رقم 3106،أورده الطحاوي في كتابه مشكل الآثار في باب مشكل ما روي عن حكيم بن حزام.

[3]- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي: قوم.

وخلاصة ما سبق أن مادة قوم تحيل على **الثبات والدوام والعزم والحفظ**.

وهذه المعاني كلها تنسجم مع مسمى القيم، ولا شك أن الذين ترجموا الكلمة اللاتينية الدالة على القيمة، أدخلوا هذه المعاني في الاعتبار، ذلك أن لفظ القيم كمقابله اللاتيني يحمل معنى الثمن المقوم به، كما يحيل على معاني الخير والجمال والمثل التي يسعى الناس إلى تحصيلها، كضمان لحفظ مصالح الأفراد والمجتمعات، ويعني أن القيم تتصف بالثبات وأنها مما يجب أخذه بعزم وعزيمة بعدم التساهل فيها حفظا لمقومات كل أمة وهويتها وما يقوم به أمرها.

من هنا نعود إلى الحديث عن القيم في علاقتها بالأخلاق عبر مستويات:

-الفرق بينهما

-أصلهما أو مصدرهما

-أسباب الأزمة يعيشها العالم على مستواهما

- دور التدقيق المصطلحي على ضوء الاصطلاح القرآني في الخروج مما بات معروفا ومعترفا به عبر العالم مما يسمى أزمة القيم.

فبخصوص الفرق بين القيم والأخلاق، يمكن ابتداء أن نعترف بأن مصطلح الأخلاق هو الأصل في الدلالة على مجاله، ذلك بسبب دلالته المباشرة في قوله تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وقوله ﷺ (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق).

ولكن لنؤكد الفرق بين المصطلحين، نحن مطالبون ببيان دلالة كل منهما، بمعنى، إذا كان القرآن والحديث استعملا لفظ الخلق والأخلاق، فهل معنى ذلك أنه لا يوجد حديث عن القيم -بالمعنى الذي يتم تداوله به اليوم-أو لفظ آخر معبر عن رتبة أخرى غير رتبة الأخلاق، أو شيء آخر هو إما من قبيل الأصل لهذه الأخلاق أو مصدرها، أو بعدها الاجتماعي إذا ثبت تخصيص الأخلاق بما هو فردي/ شخصي.

ذلك أن هناك من يستعمل الأخلاق والقيم بمعنى، وهناك من يرى أن القيم هي المبادئ التي تصدر عنها الأخلاق، وهناك من يرى أن الأخلاق هي الحالة التي للنفس، ومنها تصدر القيم، وهناك من يرى أن الأخلاق فردية بينما القيم تكون جماعية...

هذا التضارب مصدره جدة مصطلح القيم، إضافة إلى سبب بالغ الأهمية، ويمكن التعبير عنه بالإشكال المصطلحي النابع من منطلقات إيديولوجية، وقد يكون السبب أساسا متمثلا في أزمة القيم نفسها، بمعنى أن تباين المصطلحات دليل على عدم وضوح الرؤية بخصوص مفاهيم تلك المصطلحات، مثل ما قاله الأستاذ طه عبد الرحمن عن مصطلح الأخلاق: "ولقد بلغ اختلاف الفلاسفة-أو قل اختلاط أحكامهم-الغاية عندما تعدى موضوع الأخلاق الذي ينظرون فيه، إلى الاسم الذي يطلقونه عليه"[1].

وقال عند حديثه عن العقلانية الحديثة إنها تسعى إلى إنشاء بنية أخلاقية جديدة للإنسان ، وهي في سبيل ذلك" لا تقتصر على إسقاط القيم الأخلاقية الدينية، وإنما تتعداه إلى إسقاط الأصول الأخلاقية الدينية، ومعلوم أن الأصول الأخلاقية هي جملة المعايير والقيم الرئيسة التي تتولد منها باقي المعايير والقيم السلوكية تولد الفرع من الأصل، فلما كانت العقلية الانتظامية تسعى إلى إنشاء بنية أخلاقية جديدة للإنسان، فقد لزم أن تقوم الأصول الاصطناعية الأولى التي تضعها لهذه البنية الأخلاقية الجديدة مقام الأصول المعنوية والروحية المبثوثة بالخلقة في نفس الإنسان، أي أن تقوم مقام ما يسميه الدين ب 'معاني الفطرة الإنسانية".

وهذا الكلام ينطبق الآن تماما على ما تسعى إليه جهات عدة بخصوص مسمى 'القيم'.

---

[1]-سؤال الأخلاق ص:17.

وانتشار استعمال مصطلح القيم حاليا على مختلف الأصعدة، خاصة في المجال الأخلاقي والتربوي، ثم اختلاف تحديد وترتيب القيم من مجتمع لآخر ،مؤشران على مرحلة حاسمة في العالم كله، و ضمنه العالم الإسلامي، في سبيل بناء القيم الكفيلة إما توحيد القيم، وبالتالي فسح المجال لعولمة أخلاقية تختلط فيها الرؤى وتمحى الخصوصيات العقدية والحضارية للأمم، أو الكفيلة بمراجعة كل أمة لقيمها، وتحديد سلم لهذه القيم، بشكل يحدد ما هو مشترك بينها ومن شأنه الدفع بعملية التعايش و التعارف بمفهومه القرآني، من جهة، ويحتفظ بما يضمن خصوصية كل أمة لتتعامل به داخليا بشكل يحفظ لها هويتها واستقلاليتها العقدية والفكرية.

لقد رأينا في ما سبق أن معظم من تطرق لمعنى الخلق، فإنه اعتبره خَلقا بمعنى أنه قدر وسجية وطبع، لكنهم قالوا إنه قابل للتغيير وإلا امتنع معنى الأمر بالتربية والتأديب والتزكية والتربية، ولذلك تحدثوا عن الخلق كطبع، وعن القابلية لتغييره التي تختلف بحسب الأفراد كما رأينا مع مسكويه. وتحدث البعض في الأخلاق وقسموها إلى ما يوجد منها بالفعل، وإلى إمكان تغييره بالقوة مثل ما رأينا مع الراغب الذي ذهب إلى أن الخلق بالنظر إلى إمكان تغييره ينقسم إلى قسمين، فالموجود منه بالفعل لا يمكن تغييره مطلقا، ولكن يمكن تغييره نسبيا بقوة التهذيب والرعاية.

وخلاصة ما يمكن تقريره هنا، وبناء على أن الخلق لم يرد في القرآن الكريم إلا مفردا، يمكن القول إن الخلق هو ما طبع عليه كل شخص على وجه العموم، فنقول هذا خلقه حسن، إذا اتصف بلين الجانب مع ما يترجم لين الجانب وحسن الخلق من محبة للآخرين ورحمة بهم وتواضع لهم وتلبية دعواتهم وتلبية حوائجهم، وعكسه سيئ الخلق مع ما يعبر عن ذلك من جفاء وغلظة وخسة وتكبر...

أما الأخلاق، فهي مجموع ما تعارف عليه الناس واتفقوا على كونه حسنا أو سيئا، إما عقلا أو شرعا، مع تسجيل اتفاق العقل والشرع في كون العقل صنع الشارع، ومن ثم

فاعتقاد من لا دين له في خلق أنه حسن وفي آخر أنه سيئ، فهو راجع إلى عقله في اعتقاده، أما في الحقيقة فهو راجع إلى الفطرة التي فطره الله عليها، وهي شرع سابق على وجوده كما تقرره آيات القرآن الكريم، منها قوله سبحانه وتعالى:(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) الأعراف 172.

هذا عن مصطلح الخلق وجمعه الأخلاق، أما مفهوم القيم، يفهم من بعض ما جاء في كتاب طه عبد الرحمن، أن القيم تمثل ما أسماه بالمقاصد النافعة التي يصل إلى إدراكها ما يسميه' بالعقل المسدد'[1]، قال: "ولما كانت المقاصد الدينية التي هي معان ثابتة وشاملة أجلب للنفع وأدفع للضرر من غيرها، لزم أن ينفتح للمتخلق بها طريق إدراك المقاصد النافعة، لأن هذا التخلق يلقي في فهمه ما يبصره بهذه القيم العليا"، ثم يقول: "فالعقل 'المسدد' (بفتح الدال وتشديده)هو إذن العقل الذي اهتدى إلى معرفة المقاصد النافعة"[2].

كما يفهم أيضا أن القيم الأخلاقية هي ما سماه بالأصول الأخلاقية الرئيسة في قوله: "ومعلوم أن الأصول الأخلاقية هي جملة المعايير والقيم الرئيسة التي تتولد منها باقي المعايير والقيم السلوكية تولد الفرع من الأصل، فلما كانت العقلية الانتظامية تسعى إلى إنشاء بنية أخلاقية جديدة للإنسان، فقد لزم أن تقوم الأصول الاصطناعية الأولى التي تضعها لهذه البنية الأخلاقية الجديدة مقام الأصول المعنوية والروحية المبثوثة بالخلقة في نفس الإنسان، أي أن تقوم مقام ما يسميه الدين ب 'معاني الفطرة الإنسانية".

---

[1]- العقل المسدد هو عنده العقل الذي اهتدى إلى معرفة المقاصد النافعة، وهو مرتبة تأتي بعدها مرتبة العقل المؤيَّد الذي بالإضافة إلى اهتدائه لهذه المقاصد النافعة، قد اهتدى إلى اهتدى إلى الوسائل الناجحة الموصلة إلى تحقيق المقاصد النافعة ص 71-73، بتصرف.

[2]-سؤال الأخلاق 70-71.

والحق أن ما يفهم من كلامه في كتاب 'سؤال الأخلاق' غير دال قطعا على أنه تحديد لمسمى القيم، لأنه يستعمل لفظ القيم في الأصول وفروعها، عندما يقول:" **ومعلوم أن الأصول الأخلاقية هي جملة المعايير والقيم الرئيسة التي تتولد منها باقي المعايير والقيم السلوكية تولد الفرع من الأصل**"، فهو احتفظ بالمعايير والقيم في الجملتين، فكأن ما يسميه غيره بالقيم التي تصدر عنها الأخلاق، يسميه بالأصول الأخلاقية ، وفروعها هي القيم السلوكية، وهذا يحيلنا على كلام سابق نقله الجابري عن الجرجاني بخصوص الفرق بين الأخلاق والسلوك، باعتبار الخلق هيئة للنفس يصدر عنها السلوك، وإذا كان الأمر كذلك فيبقى البحث عن معنى القيم وتحديد الفرق بينها وبين الأخلاق قائما.

وهنا يمكن اعتماد الفروق التي سبقت الإشارة إليها ضمن كلام الجابري ، فقد سبق بيان خاصية القيم عنده، وهي ارتباطها بالمجتمع، قال: "نظام القيم ليس مجرد خصال حميدة يتصف بها الفرد، فتكون خلقا، بل هو بالدرجة الأولى معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي، ومحددات لرؤية العالم واستشراف المطلق".

ولا شك أن هذه الرؤية التي يصدر عنها هي المعتبرة حاليا في المجتمعات، وخاصة في المجال التربوي، الذي يتناول القيم –بما هي عناصر مؤطرة للفلسفة التربوية للمجتمعات– بشكل يجعلها حاملة لكل ما يود كل مجتمع أن يبني من خلاله الإنسان عبر منظومته التربوية، كما يتم تحديد سلم لهذه القيم، بحيث تكون مرتبة بحسب عقيدة هذا المجتمع ورؤيته للعالم ولموقعه الذي يتوخاه ضمن مكوناته.

ومن تعاريف القيم في المجال التربوي، ما نقله الأستاذ عبد الكريم غريب، من تعاريف أختار منها "تقدير نقوم به تجاه شخص أو فرد أو نشاط حسب ما يمكن تحصيله منه. وتتكون القيم من مجموع معتقدات واختيارات وأفكار تمثل أسلوب تصرف الشخص ومواقفه وآرائه، وتحدد مدى ارتباطه بجماعته، وتشكل مجموع القيم المعتمدة النظرة إلى العالم"[1].

[1]- المنهل التربوي، عبد الكريم غريب: 973/2.

لا بد هنا من ملاحظة التشابه بين هذا التعريف وتعريف الجابري الذي مر معنا قبل أسطر، من حيث العناصر المتضمنة في التعريفين، خاصة علاقة القيم بما هو اجتماعي، وبالنظرة إلى العالم أو رؤية العالم: عبارة الجابري بهذا الخصوص هي:" ...**معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي، ومحددات لرؤية العالم** واستشراف المطلق" والعبارة المشابهة التي أوردها عبد الكريم غريب:" ...**وتحدد مدى ارتباطه بجماعته، وتشكل مجموع القيم المعتمدة النظرة إلى العالم**".

فالقيم مصطلح يحيل في المجال الفكري والتربوي على الجماعة من خلال منطلقاتها الفكرية العامة والفلسفة التي تحدد رؤيتها للعالم، ومن هنا ضرورة قيام كل أمة بتحديد قيمها بوضوح، ووفق سلم أو نظام يحترم خصوصيتها العقدية والحضارية، في انفتاح إيجابي على الحضارات الأخرى، وتبقى المعادلة التي ينبغي حسن التعامل معها هي كيفية الانفتاح والتعاون والتعارف مع الآخر مع الاحتفاظ بالهوية رمز القوة والسيادة، قال الدكتور المهدي المنجرة" فالتنوع برغم كونه مصدر غنى، إلا أنه لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يكون باعثا على فقدان شخصيتنا وتاريخنا وماضينا وذاكرتنا بذريعة الانفتاح"[1].

ولقد أصبحنا نتحدث في المغرب مثلا عن قيم خاصة تنسجم مع ما يريده بلدنا من أجياله المستقبلية، وتم تحديد هذه القيم على العموم – حسب ما يتردد ذكره في الوثائق الرسمية – في التربية على قيم العقيدة الإسلامية، والهوية الحضارية ومبادئها الأخلاقية والثقافية، وقيم المواطنة، وحقوق الإنسان ومبادئها الكونية[2]، وإن كانت هذه الوثائق ما زالت لم تعتمد تنزيلا واضحا لهذه القيم، مشتركا بين جميع المناهج وجميع المواد الدراسية، إضافة إلى تعدد القيم المتضمنة في المناهج والموزعة بشكل لا يحيل على رؤية واضحة

[1] – قيمة القيم: ص 67

[2] – انظر مثلا الكتاب الأبيض، ووثيقة الميثاق الوطني للتربية والتكوين وغيرهما.

معتمدة لهذه القيم في ترتيبها بشكل صارم ضمن 'سلم للقيم' تتبناه الدولة ويحترمه المنهاج الدراسي بجميع مكوناته.

والمسوغ للحديث هنا عن المجال التربوي هو اشتراك التربية مع علم الأخلاق في السعي إلى الصلاح العام الذي تتم التوعية به وبسبل بناء الأفراد لتحقيقه، إضافة إلى أن المجال التربوي هو المجال الأنفع لتنزيل ما تتبناه المجتمعات في هذا المجال.

والخلاصة من كل ماسبق:

بناء على كل ما تم إيراده من آراء، واحتكاما إلى القرآن والسنة، نخلص إلى أن أهم الفروق بين الأخلاق والقيم، أو مسمى القيم على الأصح، وأقصد القيم الأخلاقية[1]، يتمثل في أن الأخلاق في أصلها مركوزة في فطرة الإنسان، وأن التربية وسيلة لصقل ما بهت منها ولتهذيب ما اعوج بعوامل خارجية عن روح الإنسان، ولكن الناس يختلفون في سرعة استجابتهم لهذه التربية، وعوامل هذا الاختلاف منها ما هو نابع من ذات الإنسان، ومنها ما يرجع إلى الجو الاجتماعي العام، وإلى القائمين على التربية والتهذيب وطرقهم التي يتوسلون بها إلى ذلك، و هنا نستحضر ما يحفل به تراثنا من التركيز على القدوة، ومن الدعوة إلى تنويع وسائل التربية والتوجيه والتعليم حتى تتسع دائرة المستفيدين الذين تختلف ميولاتهم وسرعة استجابتهم لهذه التوجيهات، وللدلالة على معقولية هذا الاستنتاج نشير إلى ما نجده في القرآن الكريم من شبه غياب استعمال أفعال الأمر عند حديثه عن الأخلاق الفردية المحضة كالحياء والصدق مثلا، بخلاف حديثه عن الأحكام الأخرى كالصلاة مثلا(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)، وكحديثه عن الأخلاق التي يتعدى تأثيرها بشكل مباشر إلى المجتمع (العفو-الصفح-الإنفاق...)،ثم عما يتعلق بالأخلاق التي لا يتأتى للفرد وحده تحقيقها(العدل -الشورى- الإخاء-الحرية...) فالنوع الأول جاء الحديث عنه في القرآن خاصة على شكل ثناء على المتصفين به، والآية المتعلقة بالصدق والمشتملة على الأمر هي

[1]- هناك فرق بين القيم والأخلاق، يتمثل في أن القيم تحمل دائما دلالة إيجابية، بينما إطلاق لفظ الأخلاق يحتاج إلى تقييد بالفضائل ليحيل على نفس الدلالة.

قوله تعالى(وكونوا مع الصادقين) تحيل على مبدأ عام تلتحم الجماعة من أجل التحقق به، ولم ترد في القرآن الكريم صيغة الأمر من الصدق.

بينما النوع الثاني ورد بصيغ مختلفة منها صيغة الأمر(فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)البقرة 109.

أما النوع الثالث، فبالإضافة إلى وروده في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، فقد تناولته المحطات الكبرى من السيرة النبوية تنزيلا موازيا للتنزل من أجل تثبيته وتأكيده واقعا في حياة الناس وتدريبهم على اعتماده منهجا لا سبيل للحياد عنه.

فهل يمكن اعتبار النوع الثاني ذي الطابع الاجتماعي، والثالث ذي الطابع السياسي[1] قيما، بينما النوع الأول أخلاقا؟

والحال أن كل الأقسام كانت داخلة تحت مسمى الأحكام، ثم بدأت تنفصل عن بعضها بسبب الأزمات التي مرت بها الدولة الإسلامية، فكانت بداية الأزمة الأخلاقية مع الفتنة الكبرى، حيث انفصلت أخلاق السياسة التي لم يعد في مقدور الأفراد تحقيقها، بينما انزوت أخلاق الأفراد في ذواتهم، فوقعت القطيعة بين الأولى والثانية، ما أدى إلى ظهور ردود أفعال على هذا الانفصال والانفصام في حال الأمة، ردود أفعال تراوحت بين السلبي(الزهد والدروشة) والإيجابي(علم الكلام خاصة).

ربما يحتاج الأمر إلى مزيد من التقصي والدراسة للمصطلحات القرآنية ذات العلاقة بهذا المجال، وأكتفي هنا بما سبق من إشارات، لنعرف أننا فعلا بحاجة ماسة إلى تدقيق مصطلحات هذا العلم الشارد الذي شردت بشروده الأمة عن الجادة وعن قصد السبيل الموصل للتي هي أقوم.

[1] - أقصد بالسياسة هنا مفهومها الشامل لكل ما هو طرق لتدبير الحياة الاجتماعية.

أولا: معنى علم الأخلاق:

أشار مسكويه إلى ما سماه صناعة الأخلاق ، فقال: "فأما أن هذه الصناعة هي أفضل الصناعات كلها، أعني صناعة الأخلاق التي تعنى بتجويد أفعال الإنسان بما هو إنسان..."[1].

من تعاريف علم الأخلاق الإسلامي: "مفهوم علم الأخلاق الإسلامية؛ هو علم الخير والشر والحسن والقبح، وهو واحد من العلوم الإسلامية التي تقوم على مصادر المعرفة الإسلامية منها القرآن والسنة والمصادر التشريعية الأخرى"[2].

أورد الجابري عند حديثه عن الأخلاق، كلاما يمكن أن يعتبر تعريفا لعلم الأخلاق أو صناعة الأخلاق، قال: "كان من السهل المرور من 'الخلق' بمعنى الهيأة التي تكون عليها النفس، إلى 'الأخلاق' بمعنى الصفات والخصال التي تسمى بها تلك الهيأة إلى 'صناعة الأخلاق' أو 'علم الأخلاق' بمعنى البحث المنهجي المنظم في هذه الصفات نفسها[3]".

من هذا الكلام نستنتج أنه يميز بين الخلق والأخلاق، باعتبار الخلق هو اللفظ الأصل في اللغة، والذي ورد لا بمعنى الصفات الفاضلة أو ضدها، بل ورد في عدة نصوص حديثية خاصة بمعنى الهيأة التي تكون عليها النفس، بينما علم الأخلاق أو صناعة الأخلاق هو العلم الذي يبحث بشكل منهجي منظم في الأخلاق، أو الصفات التي يتصف بها الإنسان فتكون له خلقا.

اعتبر علم الأخلاق فرعا عن الفلسفة، كما نجده عند معظم الدارسين قديما وحديثا، قال اليوسي بعد تصنيف العلوم إلى فلسفية ودينية: "ولنبدأ بتقسيم الفلسفيات جريا مع عباراتهم فيها، مع الإلمام بما يقبل وما لا. فنقول: العلم إما مقصود لذاته أو لغيره،

---

[1] -تهذيب الأخلاق. ص: 270. يسمى علم الأخلاق عند المتقدمين بصناعة الأخلاق. ن ص59من مقدمة تهذيب الأخلاق.

[2] - علم الأخلاق الإسلامية، مقداد يالجن محمد علي، ص:48.

[3] - العقل الأخلاقي العربي الجابري ص 42.

أما الأول فهو الفلسفة الأولى، المقصود بها تكميل النفس الناطقة، والاطلاع على حقائق الأشياء بقدر الطاقة، وهو إما نظري وإما عملي، والأول إما مجرد عن المادة مطلقا وهو العلم الإلهي، أو في الذهن فقط وهو العلم الرياضي، أو مقيد بالمادة وهو العلم الطبيعي.

والثاني إما متعلق بنفس الشخص من حيث هي، ويسمى سياسة النفس، وعلم الأخلاق، أو بها وبما يحتاج إليه من شهوات قواها وهم: علم تدبير المنزل، أو بما يعم وهو الملكية أو السلطنة"[1].

ثم قال إن الشريعة" جاءت بما يغني عن العلوم العملية المذكورة فتركت، وذلك أن مدارها إما على حفظ النفس، وهو في الشريعة بالقصاص ونحوه، وإما على العقل، وهو فيها بتحريم ما يزيله والحد عليه..." وذكر جملة من الأمثلة الأخرى مستدلا على ما يقابلها في الشريعة مما كان سببا في ترك هذه العلوم العملية بما أغنى عنها من علوم الشريعة[2]. إلى أن قال:"فأسقط المتأخرون هذا القسم من علوم القدماء استغناء عنه، واقتصروا على الأقسام الباقية، أعني العلم الإلهي والرياضي والطبيعي والمنطقي"[3].

ثانيا:نشأة علم الأخلاق الإسلامي:

لا بد هنا من التمييز بين الحديث عن الكلام في الأخلاق، وبين الحديث عن علم يهتم بدراسة الأخلاق، وماهيتها ومصدرها، وما إلى ذلك من مسائل تم تحديدها في الأسئلة الموالية:

- ما هو منشأ شعورنا الأخلاقي؟

[1]- القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، اليوسي(ت 1202هـ)، ص146.

[2]- نفسه 148.

[3]- نفسه.

- ما هو أصل الدوافع الأخلاقية التي تحملنا على إطاعة ما يمليه علينا شعورنا الأخلاقي والذي يشكل سلوكنا بشكل خاص؟
- ما هي المقاصد أو الأغراض أو النتيجة الأخيرة التي نحاول أن نصل إليها بأعمالنا الأخلاقية؟
- ما هي المعايير التي نقيس على أساسها أعمالنا الأخلاقية، فنحكم عليها بأنها خير أو شر[1]؟.

فالكلام في الأخلاق لا يمكن تحديد نشأته، لأن الأخلاق وجدت بوجود الإنسان، هذا على وجه العموم، أما بخصوص الكلام في الأخلاق الإسلامية فقد بدأ ببداية نزول القرآن، وتم تدوينه بداية، ضمن أبواب الحديث الشريف، ومتخللا كتب الفقه باعتباره أحكاما كغيرها من الأحكام المستنبطة من القرآن والحديث، ثم انتقل إلى مرحلة الاستقلال حيث أفردت مجموعة من المؤلفات لأخلاق مخصوصة.

أما علم الأخلاق، باعتباره علما كتبت فيه مؤلفات خاصة، هدفها النظر في سبل الوصول إلى الكمال الإنساني، فنشأته كانت مرحلة من مراحل الكلام في الأخلاق، يرى الدكتور الجابري أننا: "نستطيع أن نقرر أن إطلاق لفظ 'الأخلاق' على العلم الذي موضوعه الفضائل والرذائل، ويشتمل على المعارف والطرق التي بها يمكن تقويم الأخلاق (أو تهذيبها)، لم يتم — أو على الأقل لم يستقر– إلا مع ترجمة الموروث اليوناني"[2] ويشير أن لفظ السياسة[3] أيضا لم يستعمل قبل هذه الترجمة، إذ كان لفظ الأدب الكبير يستعمل بمعنى السياسة، والأدب الصغير بمعنى الأخلاق. ثم أشار إلى أن لفظ الأدب كان يحمل دلالتين

[1]- ملحق التهذيب الأخلاق لمسكويه، عماد الهلالي ص: 452.

[2]- نفسه ص: 48.

[3]- يربط كثيرا في كتابه بين السياسة والأخلاق لاعتقاده الراسخ بأن السياسة موجهة للأخلاق، كما يتضح من بعض الاقتباسات الواردة في البحث.

هما أدب اللسان وأدب النفس، وظل يحمل هتين الدلالتين إلى غاية القرن التاسع الهجري حسب ما يتوقعه، إذ تم فصل اللفظين فاختص لفظ الأدب بأدب اللسان، كما جاء في كتاب صبح الأعشى، بينما اعتبر علم الأخلاق واحدا من العلوم العملية الثلاثة: علم الأخلاق و علم السياسة وعلم تدبير المنزل[1].

يرى الجابري أن أصل الكتابة في الأخلاق يرجع إلى ظاهرة الترسل التي اعتمدها خلفاء وأمراء بني أمية، وهي عبارة عن إصدار الأوامر والوصايا والعهود إلى الرعية في رسائل تتلى في الساحات والمساجد، وتصاغ بشكل بلاغي يقوم على الاستشهاد بالقرآن والسنة ،و يجمع بين أدب اللسان وأدب النفس، وهدفها تكريس أخلاق الطاعة كما يسميها، ثم صارت هذه الرسائل نماذج يعاد إنتاجها عبر العصور[2].

ثم يقول: "والحق انه سيكون من الخطأ – عند رصد مراحل التأليف في القيم والأخلاق في الثقافة العربية– إغفال الدور الذي قامت به ظاهرة الترسل، في التأسيس لهذا النوع من 'الأدب'' أدب اللسان 'المحمل ب 'أدب النفس'، يتعلق الأمر بخطاب بلاغي 'مصنوع' من أجل أن يذيع في الناس، خاصتهم وعامتهم، قيما معينة، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن 'الكتاب' الذين أسسوا لهذا النوع من 'الأدب' الذي يجمع بين تقويم اللسان وتهذيب الأخلاق، كان يطلق على الواحد منهم في الأصل اسم 'المؤدب'، أي المعلم/ المربي"[3].

وهو هنا يروم بيان تأثير القيم اليونانية على الحياة العربية من خلال هؤلاء الكتاب الذين نقلوا كتب حضاراتهم الأصلية من خلال ترجمتها في هذا النوع من الكتابة، مثل ما

[1]-نفسه 49.

[2]- ن ص 133.

[3]- العقل الأخلاقي العربي ص 133.

فعله عبد الحميد الكاتب، كما يهدف إلى إثبات دور السياسة في إنتاج الفكر الأخلاقي العربي، وتوجيهه لصالحها.

يقول إن الهدف من هذا الترسل هو ممارسة "الضغط 'البلاغي' على الناس من أجل الركون إلى الهدوء والسكينة، وكما كانت القيم الدينية، زمن الاندفاعة ونشر الرسالة، وسيلة للتعبئة والتحميس من أجل الفتح والجهاد، سيلجأ الحكام زمن الثورات والفتن إلى توظيف القيم الدينية ذاتها من أجل الدعوة إلى التزام الطاعة التي تعني 'القعود' و 'السكينة'"[1].

ثم يبين أن"الموروث الفارسي، خاصة منه ما يتعلق بالملوك والآداب السلطانية والبروتوكول والسياسة والأخلاق والكتاب قد نقل في وقت مبكر جدا–سنة 113هـ–"[2]. ثم يبن دور الخلفاء الأمويين في هذه الحركة العلمية وتشجيعهم عليها..

ويقول متحدثا عن كتاب دفع الأحزان للكندي: "نخلص مما تقدم إلى الصدع بالحقيقة التاريخية التالية وهي أن أول ما انتقل إلى الثقافة العربية من الموروث اليوناني في مجال القيم والأخلاق هو تلك النزعة الطبية الفيزيولوجية التي كرسها جالينوس في هذا المجال من خلال قراءة أخلاق أفلاطون قراءة طبيب لا قراءة فيلسوف"[3].

ثم بعد أن يبين أن هذه النزعة الطبية هي أول ما انتقل إلى الثقافة العربية من الموروث اليوناني، يقول: "وإذا كان الكندي هو أول ممثل لهذه النزعة، فإن ممثلها الرسمي هو الرازي الطبيب الذي كانت مكانته في الطب والأخلاق في الثقافة العربية بمنزلة جالينوس في الموروث اليوناني"[4].

---

[1]-نفسه 135.
[2]-نفسه 147.
[3]-نفسه 293
[4]-نفسه.

ثم يقول: "إن التدوين في الأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية، لم يجر في البداية لا داخل الموروث العربي الخالص ولا داخل الموروث الإسلامي الخالص، وأهمية هذه الحقيقة التاريخية بالنسبة لموضوعنا لا تخفى، فالتأريخ للفكر الأخلاقي في الإسلام سواء من أجل كتابة تاريخه، أو من أجل اكتساب تصور عام للشكل الذي جرت عليه الأمور فيه، يتوقف أول ما يتوقف على تحديد البداية...".

إلى أن يقول:

"لقد تعرفنا على نوع الشكل اللغوي الذي لبسه التدوين في الأخلاق في الإسلام، وهذا شيء مهم لأن الأخلاق في البداية كانت أدبا، وكانت تجمع بين أدب اللسان وأدب النفس، كما بينا... واكتشفنا أن أدب النفس يجمع هو الآخر بين بعدين اثنين أدب النفس، مطلق النفس، وأدب السلطان، وأن القيمة المركزية في هذه الآداب التي تشكل ثلاثة في واحد هي الطاعة، طاعة السلطان، ومن هنا جاز أن نطلق عليها أخلاق الطاعة"[1].

ويصف بهذا الخصوص كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع بأنه المرجع الأول في تكوين العقل العربي الإسلامي منذ عصر التدوين، إلى بداية ما أسماه 'عصر النهضة العربية الحديثة'، بل إنه اعتبر بمثابة الكتاب المدرسي في مصر لسنوات[2].

وخارج ما فعله الأستاذ الجابري، نجد في محاولات التأريخ للفكر الأخلاقي الإسلامي اضطرابا بينا بين المحاولات القليلة الموجودة في هذا المجال، حيث يسير كل مؤلف في اتجاه خاص، ويذكر كتبا ويغفل أخرى، ويحدد مراحل يغفلها غيره ، وهذا الاضطراب راجع ربما إلى جدة البحث في الموضوع، وذلك ما نفهمه من كلام الجابري، عندما قال: "في ميدان القيم و الأخلاق، لا نعاني من فراغ المكتبة العربية الحديثة من محاولات سابقة

[1]- ص: 149.

[2]- ص: 173

في 'نقد العقل العربي' فحسب، بل نعاني كذلك من شبه فراغ في مجال التأريخ للفكر الأخلاقي في الإسلام"[1].

وسأحاول هنا عرض تصور مبدئي لمراحل نشأة وتطور علم الأخلاق الإسلامي، مع الإشارة إلى أن ضابط هذا التقسيم هو مدى الارتباط بالقرآن والسنة في التصور العام الذي يصدر عنه المؤلفون الأخلاقيون، ثم مدى اعتماد المصطلح القرآني – والشرعي عموما– وقوة هذا الاستعمال مقارنة مع غيره.

المرحلة الأولى: وتتمثل في العهد النبوي وصدر الخلافة الراشدة: خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، واعتبرت هذا التقسيم للخلافة الراشدة بسبب أن معظم الجيل المنتمي لهذه المرحلة كان من تربية القرآن على يد الرسول ﷺ، مما جعلها على المستوى الخلقي تمتاز بالتحام الأخلاق بالأحكام لأنها أحكام، وبالسنة لأنها تطبيق عملي لتلك الأحكام، كما سبق بيانه، ومن هنا لم تظهر الحاجة إلى عزل الأخلاق ومصطلحاتها، لأن المصطلحات الأخلاقية هي نفسها المصطلحات القرآنية، بالنسبة للأخلاق العملية، إضافة إلى أن الرؤية الكونية للقرآن كانت واضحة وكان مرجع تجليها والاستمداد منها متمثلا في اجتهادات الصحابة، خاصة منهم عمر رضي الله عنه، ناهيك عن خلو المرحلة من كتابة غير القرآن الكريم.

المرحلة الثانية: وتبتدئ بالفتنة الكبرى بعد مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وميزتها أنها طبعت بطابع القبلية بعد دخول القبائل العربية بقوة في معترك الحياة السياسية، ولكنها من حيث المصطلحات ظلت وفية للمصطلح الشرعي، وإن ظهرت مخالفة على المستوى العملي، ولكن كانت هناك محاولات للإصلاح بالتركيز على مصطلحات كالقضاء والقدر والعدل(عند الطبقة الحاكمة ومن ثم المتكلمين)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(عند طائفة الزهاد مثلا). وهنا انفصلت أخلاق السياسة عن أخلاق النفس كما سبق.

---

[1]- العقل الأخلاقي العربي الدكتور محمد عابد الجابري ص :17.

يقول أحمد أمين: "إذًا كان في العصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية، ونزعات إسلامية، كانتا تسريان جنبًا إلى جنب، والذي يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي — وخاصة الشعر — أكبر أثر، فالمعاني الجاهلية، والهجاء الجاهلي، والفخر الجاهلي، والحميَّة الجاهلية، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي، فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه، والحديث يجمعونه، ويستمدون منهما الأحكام، ويستخرجون المواعظ، وهذا هو موضوعنا، وهو ما سنبينه بعد، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام في العلم[1].

ولا شك أن هذا الوضع سيخلق ازدواجية في الأحكام على الأمور عند المسلمين، ما أنتج انفصالا بين ما يعيشه المسلم في عباداته وتلاوته للقرآن، وما يحاصره في الحياة الأدبية التي تترجم الصراعات الأخلاقية والسياسية بين مختلف مكونات المجتمع، ولعل هذا الواقع شكل ما نعتقد بأنه تجلي الانفصال بين الأخلاق والقيم، باعتبار الأولى يحملها المسلم بشكل فطري يزكو بالشريعة، والثانية معايير يفرضها الواقع الاجتماعي والسياسي. ومستند هذا القول ما عبر عنه الأستاذ الجابري ببداية أزمة القيم التي يرى أن سببها ما عرفة المسلمون من تدفق للثروات بسبب الفتوحات، وما نتج عن مقتل عثمان ﷺ وانقسام فعلي بين المسلمين.

المرحلة الثالثة: تبتدئ بالفترة الثانية من الخلافة الأموية بعد موت معاوية بن يزيد وانتقال الحكم إلى مروان بن الحكم، وفي هذه المرحلة، ظلت بعض مصطلحات القرآن حاضرة، خاصة مفهوم العدل، ولكن في هذه الفترة اشتد الصراع السياسي بين الأمويين والخوارج ما أنتج فكرا قائما على النقاش الحاد بخصوص مفاهيم أخلاقية لها علاقة بالإيمان كمفهوم الفسوق والكبيرة...وبذلك ظهر المعتزلة من منطلق أخلاقي لإنقاذ الناس من

[1]- فجر الإسلام ص 94.

الصراع بخصوص مسمى الإيمان، واتصاف مرتكب الكبيرة بالكفر أو بالإيمان، فقالوا بالمنزلة بين المنزلتين[1]. لكن هذه المرحلة عرفت دخول بعض المصطلحات المستوردة من الإسرائيليات، خاصة ما يتعلق بالمصطلحات السياسية، كالبداء ووراثة النبوة والغيبة والمهدية ...

المرحلة الرابعة: الانفتاح على الثقافتين الفارسية واليونانية:

-في الواقع ، يصعب الفصل بين هذه المرحلة وسابقتها فصلا زمنيا، باعتبار الانفتاح على الثقافتين الفارسية واليونانية، وخاصة الفارسية، قد يكون حصل في زمن مبكر على مستوى الأفراد، وذلك بسبب دخول عدد كبير من الفرس في الإسلام، وتأثرهم وتأثيرهم في أفراد العرب المسلمين، حتى أن هناك من يزعم أن بعض الصحابة اصطبغوا في حياتهم بأفكار قوية انتقلت إليهم من الثقافات السابقة، مثال ذلك ما قيل عن أبي ذر الغفاري ﷺ، من أنه تأثر في زهده بتعاليم مزدك[2] في الأموال[3].

يقول أحمد أمين: "هذه مذاهب الفرس الدينية، وقد ذابت في المملكة الإسلامية بعد الفتح، وكثري منهمً أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التي توارثوها أجيالا، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية، فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولينً من الملوك الساسانيين، وثنوية الفرس كانوا منبعا يستقي منه «الرافضة» في الإسلام، فحرك ذلك المعتزلة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم؛ [...] وكانت إثارة هذه المسائل

[1]- يرى غير واحد من المفكرين أن سبب إثارة قضية الإيمان والكفر وارتكاب الكبيرة يعود إلى محاولة الأمويين تبرير ما عرفته فترة حكمهم من صراعات سياسية، ومن مقتل لبعض الصحابة في سبيل تحقيق مصالح سياسية.

[2]- مَزْدَك المتوفى نحو 528 ميلادية زعيم ديني فارسي .

[3]-يقول أحمد أمين بناء على ما نقله من كتب التاريخ: فمن المحتمل القريبَ أن يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن، واعتنقها أبو ذر حَ سن النية في اعتقادها، وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح إليها نفسه، فقد كان من أتقى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية فجر الإسلام- ص .123.

أحيانًا تُقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق، فينحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم، مما أدى إلى نشأة علم الكلام في الإسلام"[1].

وقال: "الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات: أولها — التعاليم الدينية [...] ثانيها — فلسفة اليونان، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي، ومن الأمثلة على ذلك ما تقرؤه في كتاب ابن[2] مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بني رذيلتين، ومن نظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة، وهي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدل، ونحو ذلك، ثالثها — وهو الذي يهمنا هنا — نوع من الحكم والجمل القصيرة تُصاغ صوغ الأمثال، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكماء في زمنهم، وما جرى على ألسنتهم، وهذا النوع غمر كتب الأدب، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية؛ [...] وكان للفرس في ذلك الشيء الكثير، إما مبتكر من عند أنفسهم، أو منقول من الهند عن طريقهم؛ وأوضح مثَل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي".

-هذه المرحلة تميزت أيضا بظهور أخلاقيين مسلمين حاولوا ربط هذا العلم بالشرع بشكل أكبر ممن سبقهم، من أمثال الماوردي والمحاسبي والغزالي والراغب الأصفهاني، غير أنهم مع ذلك ظلوا شديدي الصلة بالفكر الأخلاقي الفلسفي، على تفاوت بينهم في ذلك، وبعضهم غلبت عليه النزعة الصوفية ووجهت كتابته في الأخلاق كما حدث للغزالي، وبهذا الاعتبار، لم أعتبر كتابتهم منتمية إلى مرحلة منفصلة تمام الانفصال عمن سبقهم.

وبعد ذلك تداخلت هذه المرحلة بما بعدها ليصل المسلمون إلى مرحلة الجمود الذي فقدت خلاله الأمة بوصلتها، خاصة في المجال الفكري الموجه للحضارة، ومنه الجانب

[1]- فجر الإسلام 124

[2]-يثبت محقق كتاب 'تهذيب الأخلاق 'عماد الهلالي، في مقدمة تحقيقه للكتاب إن اسم المؤلف هو: مسكويه، لا ابن مسكويه كما شاع خطأ.

القيمي الأخلاقي، بسبب الانخراط في أمور ألهت المسلمين عن رسالتهم الإعمارية، يقول الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان مبينا خطورة المنقول الفلسفي على الأمة الإسلامية:": إننا لو أحسنا التأمل في مسيرة الفكر الإسلامي التاريخية لوجدنا أنه كان لكل تلك العوامل مجتمعة، وخاصة صورية منطق الفكر الإغريقي وأسطورية عقائده وفلسفته، والتي كان يجب التنبه لها، للإفادة من الجوانب الإيجابية فيها، وتلافيا للجوانب السلبية فيها، على ضوء منظومة الأمة العقائدية القرآنية الحضارية، فكان لتلك الغفلة في التعامل مع ذلك الفكر الإغريقي والحضارة الإغريقية أسوأ الأثر على تلك المسيرة ووجهتها العقائدية والفكرية والحضارية؛ لتستنزف تلك الأخطاء طاقة العقل المسلم باستخدامه وتوظيفه سياسيا في سفسطات عقدية غيبية لاهوتية وهمية، ولتصرفه عن مهمته الحضارية التسخيرية الإبداعية الحياتية الإعمارية، وذلك فيما عرف بقضايا خلق القرآن الكريم وما شاكلها من أمور الغيب وقضايا القضاء والقدر وسواها من عقيم قضايا علوم الكلام والفلسفة، وغير ذلك من قضايا لا تتعلق بشؤون إدارة حياة الإنسان، ولا نفع يرجى من ورائها، واستنزفت في أوارها عقول العلماء والفلاسفة من علماء السنة والاعتزال، وعلماء الكلام والتصوف والتشيع، وفلسفات الإلهيات وضلالات الغنوصيات والخرافيات والشعوذات؛ فكان ذلك لسوء الحظ سوء استثمار وسوء استخدام للعقل المسلم وصرفه عن غاية فطرته السوية في خدمة الحياة، ووضعه في غير موضعه"[1].

– المرحلة الراهنة:

وأعتقد أن بداية هذه المرحلة تبدأ مع بداية القرن العشرين، حيث ظهر علماء ومفكرون ركزوا على الإصلاح من مداخل فكرية تربوية أخلاقية، ومرجعية إسلامية خالصة تعتمد النص الشرعي، من قرآن وسنة في هذا الإصلاح الشامل المتوخى، من أمثال مُحَمَّد رشيد رضا مع الشيخ مُحَمَّد عبده كما يظهر من خلال تفسير المنار خاصة، ومن أمثال الشيخ مُحَمَّد عبد الله دراز في كتابه 'دستور الأخلاق' ، والأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة

[1]- كتاب الرؤية الكونية الحضارية القرآنية-د. عبد الحميد أبو سليمان ص30

الميداني، في كتابه' الأخلاق القرآنية وأسسها'، والأستاذ مُحَمَّد عابد الجابري في سلسة كتبه في نقد العقل العربي، والأستاذ المهدي المنجرة في مشاركاته الفكرية المتعلقة بالقيم كما في إصداره 'قيمة القيم'، والأستاذ طه عبد الرحمن...وغيرهم كثيرون، وإنما ذكرت من اعتمدت كتبهم مراجع في هذا البحث المتواضع.

ثالثا:استنتاجات: علاقة المصطلح القرآني بعلم الأخلاق:

مما سبق يمكن القول إن علم الأخلاق كغيره من العلوم التي نشأت في أحضان الحضارة الإسلامية، استعمل مصطلحات القرآن كمنطلقات تم التأسيس عليها، غير أنه يمكن ملاحظة انحرافين في هذا المجال:

الأول يتمثل في مزاحمة مصطلحات منقولة عن الفلسفات الأخرى المصطلح القرآني، خاصة عند الأخلاقيين الفلاسفة، كما رأينا عند مسكويه كنموذج لم يحد عما كان عليه أمثاله، خاصة ممن جاء بعده أو أخذ عنه، فقد استعملوا مصطلحات قرآنية، لكن المصطلحات المحورية عندهم كانت منقولة من الثقافات الأخرى منها مصطلحات من قبيل: القوة الناطقة والغضبية والبهيمية والسعادة والخير والشر و الفضائل الزائفة والفضائل الحقيقية والعدالة والعفة والشجاعة...وهذه الأخيرة وإن كانت تتلاقى مع المصطلحات القرآنية إلا أن مسكويه مثلا، صرح في غير موضع من كتابه أنه كان ينقلها عن الفلاسفة ويسميهم الحكماء منهم أفلاطون وأرسطو وغيرهما.

الثاني: في استعمال مصطلحات قرآنية أصيلة، لكنها حملت بدلالات مستوحاة من أفكار دخيلة على المسلمين، من ذلك مصطلح العدل، حيث " طغى البحث في مفهوم العدالة الإلهية على مفهوم العدالة البشرية في القرون الأولى سواء في أوساط المعتزلة أو الأشاعرة، ولم تأخذ العدالة بمعناها الثاني في الرواج إلا في الأوساط الفلسفية البحتة عند الفارابي أولا ثم عند مسكويه الذي ينسب إليه المؤلف الوحيد في ماهية العدالة ، وهو مؤلف خلقي أرسطوطالي المنحى أردف به مسكويه جوانب أفلاطونية محدثة في كلامه على

العدالة في مؤلفه الخلقي الأكبر: تهذيب الأخلاق. كانت الفلسفة الخلقية هذه من أهم الأبواب الأصلية في سيرة التأليف الفلسفي بالعربية"[1].

ويصدق هنا ما قاله الأستاذ طه عبد الرحمن في نقده للفكر الفلسفي الأخلاقي عموما، قال:" السبب في اضطراب المفاهيم الأخلاقية يرجع إلى كون الفلاسفة غلب عليهم الاشتغال بها من دون ردها إلى المجال الحقيقي الذي تنتسب إليه، بحيث بقيت في تعاملهم معها، متزلزلة لا تثبت في معانيها، ومتأرجحة لا يستقر بها قرار، ومتذبذبة لا تقيم على حال، وليس هذا المجال المنسي الذي بدونه لا تسكن هذه المفاهيم ولا تثبت ولا تتمكن إلا مجال 'الدينيات'[2].

وختاما أقول: إن استكمال التأليف في علم أخلاق إسلامي أصيل هو واجب كفائي، وبدايته لا بد أن تنطلق من المصطلح القرآني الذي هو وحده الكفيل بتوحيد الرؤى، وتوضيح المنهج القويم، شرط أن تدقق معاني المصطلحات الأخلاقية وشرط أن يوضع من ثم العلم الحامل لها في موضعه الذي أراده له الشرع عندما اعتبر تتميم مكارم الأخلاق مقصدا للبعثة، وورد في نصوص قرآنية عدة أن هذا الإصلاح الخلقي النفسي والمجتمعي وظيفة من وظائف الرسول ﷺ، من هذه النصوص قوله سبحانه: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) البقرة.151

وينتظر أن يقوم العلماء بدورهم في حمل هذه الرسالة وتحملها من منطلق الوراثة التي كلفهم بها الرسول ﷺ.

والحمد لله رب العالمين.

---

[1] -مقدمة تحقيق تهذيب الأخلاق ص:38-39، نقلا عن بحث للدكتور ماجد فخري من مجلة الفكر العربي- العدد السابع والخمسون-سنة 1989-بيروت.

[2] - سؤال الأخلاق-ص:24.

المصادر والمراجع:

1- الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني: عبد الرحمن حسن حبنكة. دار القلم- دمشق- الطبعة الخامسة: 1420هـ/1999م.

2- أساس البلاغة، الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله - (المتوفى: 538هـ)-تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان. الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

3- تهذيب الأخلاق، مسكويه: أبو علي أحمد بن مُحَمَّد بن يعقوب -دراسة وتحقيق عماد الهلالي. منشورات الجمل.

4- دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في الفرآن- مُحَمَّد عبد الله دراز. ترجمة السيد مُحَمَّد بدوي. دار الرسالة، دار البحوث العلمية.

5-الذريعة إلى مكارم الشريعة، الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)-تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي-دار النشر: دار السلام، القاهرة. عام النشر: 1428 هـ - 2007 م

6- الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، د. عبد الحميد أبو سليمان. كتاب إلكتروني، سنة 1429هـ-2008م.

7-سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الحداثي للثقافة الغربية، طه عبد الرحمن.المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب. الطبعة الثانية 2000.

8- العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، الدكتور مُحَمَّد عابد الجابري.مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت. الطبعة الأولى 2001.

9-علم الأخلاق الإسلامية، مقداد ياجن مُحَمَّد علي. دار عالم الكتب للطباعة والنشر — الرياض. الطبعة الثانية 1424هـ-2003.

10- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756 هـ). محمد باسل عيون السود- دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1417 هـ - 1996 م

11- فجر الإسلام، أحمد أمين. نسخة إلكترونية.

12-القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، اليوسي: أبو المواهب الحسن بن مسعود(المتوفى سنة 1102هـ). تحقيق وشرح وفهرسة وتعليق حسن حماني.مطبعة شالة –الرباط. الطبعة الأولى: 1998.

13- قيمة القيم، المهدي المنجرة. الطبعة الثانية2007م.

14- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (المتوفى: بعد 1158هـ). تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحروج. نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي. الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت. الطبعة: الأولى - 1996م.

15-لسان العرب،ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (المتوفى : 711هـ)- الناشر : دار صادر – بيروت. الطبعة الأولى.

16-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباق. دار الحديث – القاهرة. الطبعة الثانية: 1988.

17- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ). تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت. الطبعة: الأولى - 1412 هـ

18- المنهل التربوي، عبد الكريم غريب. منشورات عالم التربية. مطبعة النجاح الجديدة-الدار البيضاء. الطبعة الأولى: 2006.

19- Le petit Robert 1 -Paris 1992-2 eme édition

من أخبار المصطلح

من أخبار المصطلح[*]

(سنة: 2017م)

إعداد: د. رشيد سلاوي[**]

1. كتب:

* **أسس المعجم المصطلحي التراثي.** الدكتور مُحَمَّد خالد الفجر. كنوز المعرفة، الطبعة الأولى 2017م. (379صفحة).

* **ألفاظ النّظر في القرآن الكريم (دراسة دلالية).** ستار جبار هاشم. مجلة اللغة العربية وآدابها جامعة الكوفة. السنة: 2017. المجلد: 1. الإصدار: 25. (ص: 353 – 380).

* **المبهج الأنيس في علم مصطلح الحديث.** تأليف: شمس الدين مُحَمَّد بن أحمد ابن قايماز الذهبي. تحقيق: كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: 2017م. (152 صفحة).

* **الترجمة المشوهة وفوضى المصطلح اللساني.** الدكتور وليد مُحَمَّد السراقبي. سلسلة (قضايا لغوية) وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب. الطبعة الأولى: 2017م.

(*) يرجى من جميع المهتمين بالمصطلح ، تزويد "المجلة" بما جَدَّ من أخبار المصطلح، للإعلان عنه في هذا الركن بانتظام.

(**) أستاذ بجامعة سيدي مُحَمَّد بن عبد الله، كلية الآداب سايس ـ فاس.

* **دليل الاصطلاح.** تأليف: سيلفيا، ديان نولي. ترجمة: خالد الأشهب. دار كنوز المعرفة. الطبعة الأولى: 2017م. (148 صفحة).
* **ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث.** تأليف: مجموعة من العلماء. تحقيق: الدكتور عبد الفتاح أبو غدة. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. الطبعة الأولى: 2017م. (208 صفحة).
* **الدليل قاموس مصطلحات دينية.** تأليف: رحمة شعراوي، فتحي منصور، منة الله عبد المعطي. مكتبة أوزوريس. الطبعة الأولى: 2017م.
* **ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث.** الدكتور مُحَمَّد عبد الحي اللكنوي الهندي. تحقيق: الدكتور عبد الفتاح أبو غدة دار السلام الطبعة الأولى: 2017 (808 صفحة).
* **علم المصطلح العربي بين القديم والحديث.** الدكتور محسن عبد الله العيسي علم. دار المقتبس بيروت لبنان. الطبعة الأولى: 2017م. (737 صفحة).
* **قاموس بالمصطلحات النفسية والإرشادية.** الدكتور محمود كاظم التميمي. دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 2017م.
* **قاموس شرح المصطلحات النفسية الجنسية.** الدكتور لطفى الشربينى. العلم والإيمان للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 2017م. (312 صفحة).
* **قاموس المصطلحات الجغرافية** "إنجليزي – فرنسي — عربي". الدكتور مُحَمَّد صلاح حسب الله. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الطبعة الأولى: 2017م.
* **قاموس مصطلحات علوم التربية (فرنسي – إنكليزي — عربي).** تأليف: فرح بركة، رنا حمزة. مكتبة لبنان ناشرون. الطبعة الأولى: 2017م.
* **مبادئ علم المصطلحات.** الدكتور قاسم طه السارة. دار السلام. الطبعة الأولى: 2017 م. (408صفحة).

* **المبهج الأنيس في علم مصطلح الحديث**. شمس الدين محمد بن أحمد ابن قايماز الذهبي. تحقيق: كامل محمد محمد عويضة. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 2017م.(152 صفحة).
* **المصطلح البلاغي وتطوره عند النحاة**. الدكتور عبد الحي الورياكلي القرشي. مطبوعات مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية التابع لكلية الآداب ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس. الطبعة الأولى: 2017م. (504 صفحة).
* **المصطلح تعريفة ومبادئه**. الدكتور محمد أمطوش. دار الإبتكار للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 2017م. (168 صفحة).
* **المصطلح السردي في النقد الأدبي**. الدكتور أحمد الخفاجي. دار الحوار للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 2017م.
* **المصطلح العربي بين القديم والحديث**. د. محسن عبد الله العيسي علم. دار المقتبس بيروت لبنان. الطبعة الأولى: 2017م. (737 صفحة).
* **المصطلح في المعاجم اللغوية والأدبية – أسسه النظرية وإشكالاته التطبيقية**. تأليف: الدكتور محمد حاج، الدكتورة جميلة روقاب. دار الآفاق العربية. الطبعة الأولى: 2017م. (122 صفحة).
* **المصطلح الصوتي عند ابن سينا– من خلال رسالته – أسباب حدوث الحروف**. الدكتور عادل زواقري. دار الآفاق العربية. الطبعة الأولى: 2017م. (217 صفحة).
* **المصطلح اللساني العربي وقضية الصيرورة**. الدكتور عبد الله العبد. دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى: 2017م. (188 صفحة).
* **المصطلح النحوي في كتاب سيبويه. دراسة في العلاقات** الدلالية (المشترك المصطلحي – تداخل المصطلحات – الترادف المصطلحي). الدكتور أحمد

إبراهي هندي. دار النشر للجامعات – القاهرة. الطبعة الأولى: 2017م. (412 صفحة).

* **مصطلحات التاريخ في العربية.** الدكتور خالد فهمي. دار المقاصد. القاهرة – مصر. الطبعة الأولى: 2017م. (636صفحة).

* **المصطلحات التقييمية في النظرية النحوية:** الأصول والمفاهيم والعلاقات. الدكتور محمود بن سليمان الريامي. دار كنوز المعرفة. الطبعة الأولى: 2017م. (491 صفحة).

* **المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي.** الدكتور سعيد شبار. مركز دراسات المعرفة والحضارة. الطبعة الثالثة: 2017م.

* **المصطلحية واللغة العربية من المقاربات التقليدية إلى المناهج الحديثة.** الدكتور عبد العزيز المطاد. منشورات الرباط نت. الطبعة الأولى: 2017م.

* **معاجم المصطلحيات في تراث العربية: مدخلٌ للاستثمار المعاصر.** الدكتور خالد فهمي، تقديم: الدكتور سعد مصلوح. الطبعة الثانية: 2017م. دار النشر للجامعات، القاهرة (336 صفحة).

* **معجم المصطلحات الأساسية في الترجمة الأدبية**(إنجليزي – فرنسي – عربي). الدكتور محمود عبد الغني. منشورات المتوسط. الطبعة الأولى: 2017م. (236 صفحة).

* **معجم مصطلحات التربية وعلم النفس.** الدكتورة هبة عبيد. دار البداية. الطبعة الأولى: 2017م. (208 صفحة).

* **معجم المصطلحات الشرعية والفكرية الموصولة بمباحث التطرف والإرهاب** (جمعا ودراسة). إعداد قسم البحوث والدراسات بمركز الحرب الفكرية بوزارة الدفاع بالمملكة العربيثة السعودية. الطبعة الأولى: 2017م.
* **معجم مصطلحات العلوم الشرعية.** مجموعة من الباحثين. وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ومدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية .الطبعة الأولى: 2017م. (13000 مصطلح) (مجلدات: 4).
* **معجم مصطلحات العلوم النفسية والتربوية والبدنية.** الدكتور ياسين علوان التميمي. دار الرضوان للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 2017م.
* **معجم المصطلحات القانونية – الإدارية** "إسباني – عربي". الدكتور خالد عبد العزيز عثمان. الطبعة الأولى: 2017م.
* معجم مصطلحات اللسانيات العربية (عربي – فرنسي). الدكتور عبد القادر سلامي. مكتبة لبنان ناشرون. الطبعة الأولى: 2017م. (125 صفحة).
* معجم المصطلحات المقاصدية. تأليف: الدكتور عبد النور بزا، الدكتورة جميلة تلوت، الدكتور مُحَمَّد عبدو. دار ابن حزم. الطبعة الأولى: 2017م. (1128 صفحة).
* **معجم المصطلحات الموسيقية الأندلسية والمشرقية.** الدكتور المصطفى عرابي. مطبعة سليكي إخوان – طنجة – المغرب. الطبعة الأولى: 2017م. (150 صفحة).
* **مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم دراسة في أسبابه ومظاهره.** الدكتور إسماعيل الحسني. المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة الأولى: 2017م. (165 صفحة).

* **من مصطلح ابن خزيمة في إعلاله الحديث في صحيحه ويليه لمحات في بيان مذهب ابن حبان.** الدكتور مُحَمَّد عوامة. دار المنهاج – جدة – السعودية . الطبعة الأولى: 2017م (92 صفحة).
* **الموجز في مصطلح الحديث.** الدكتور عبد السلام محمود أبو ناج. دار المدار الإسلامي. الطبعة الأولى: 2017م. (245 صفحة).
* **موسوعة مصطلحات عبد الحق ابن سبعين الأندلسي.** الدكتور أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 2017م. (360 صفحة).

2. مقـالات:

* **ألفاظ النّظر في القرآن الكريم (دراسة دلالية).** ستار جبار هاشم. مجلة اللغة العربية وآدابها جامعة الكوفة. السنة: 2017. المجلد: 1. الإصدار: 25. (ص: 353 – 380).
* **ترجمة المصطلح اللساني إلى اللغة العربية: أزمة تمثل المفاهيم أم موضة اختلاف.** الأستاذ مسعود شريط. مجلة إشكالاتّ . (دورية نصف سنوية محكمة تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لتامنغست – الجزائر) العدد الثاني عشر ماي: 2017م (ص: 97 – 114).
* **قضايا تعريف المصطلحات البلاغية في الكشاف للزمخشري والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي(745هـ).** د. رشيد سلاوي. مجلة ورقات (تصدر عن مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية التابع لكلية الآداب ظهر المهراز فاس). (ص: 133 – 151).

* **المصطلح الصوفي بين الخفاء والتجلّي دراسة معجمية سياقية في ديوانيْ ابن وفا والباعونية**. د. مهدي عرار. مجلة "العربية والترجمة". المنظمة العربية للترجمة. العدد الثلاثون. (حزيران/ يونيو 2017).
* **المصطلحيات الحديثة وأصولها التأسيسية**. يوسف مقران المركز الجامعي مرسلي عبد الله – الجزائر. مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية – العام الرابع – العدد 30 مايو 2017م (ص: 49 – 65).
* **منهج استعمال المصطلح البلاغي وتوظيفه في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**. د. رشيد سلاوي كتاب جماعي: (دراسات في اللغة والأدب) (صدر عن مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية التابع لكلية الآداب ظهر المهراز فاس). (ص: 20 – 35).
* **نشأة علم المصطلح عند العرب والغرب**. د. مُحَمَّد أبحير. مجلة المحجة (المغرب). العدد 47. مارس 2017.

3. رسائل جامعية في المصطلح:

* **الصيغة الصرفية وبناء المصطلح – دراسة في أنماط الاسم والصفة –** (دكتوراه). إعداد الباحث: جمال والزين إشراف: الدكتور عبد العزيز احميد. تاريخ المناقشة: 2017/12/11م. كلية الآداب . ظهر المهراز . فاس المغرب.
* **المصطلح البلاغي وقضاياه في تراث السيد الشريف الجرجاني**. (دكتوراه). إعداد الباحث: محسن أزرولي. إشراف: الدكتور عبد الرزاق صالحي، تاريخ المناقشة: 14 / 09/ 2017م. كلية الآداب ظهر المهراز – فاس.
* **المصطلح العربي بين القيود اللسانية وإنتاجية الصيغ الصرفية المزيدة مقارنة لسانية لتوليد المصطلح**. (دكتوراه). إعداد الباحث: مجيد الخلطي إشراف:

الدكتور عبد المنعم حرفان. تاريخ المناقشة: 2017/12/4م. كلية الآداب ظهر المهراز فاس.

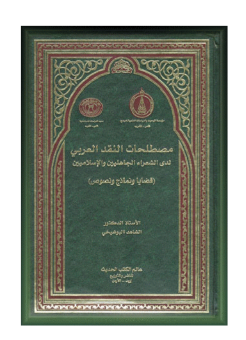
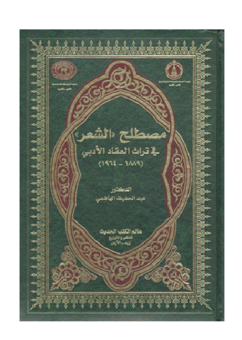
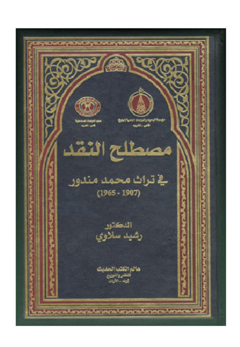
* **المصطلح النقدي والبلاغي في "إعجاز القرآن" للباقلاني(ت: 403هـ).(دكتوراه)**. اسم الطالبة: اهديهة حوسى. إشراف: الدكتور عبد الرزاق صالحي. تاريخ المناقشة: 2017/12/4م. (كلية الآداب ظهر المهراز فاس).
* **مصطلحات الاقتصاد الإسلامي المعاصر(دكتوراه)**. إعداد الباحث: عبد الكريم عبادي. إشراف: الدكتور مُحَمَّد المهدي رمح. تاريخ المناقشة: 2017/08/08م. كلية الشريعة بفاس.
* **مفهوم القدر في القرآن الكريم والحديث الشريف: دراسة مصطلحية.** (دكتوراه). إعداد الباحث: موليدة ناصوف. إشراف: الدكتور مُحَمَّد أزهري. كلية الآداب . بني ملال. تاريخ التسجيل: 06 — 03 — 2017م.

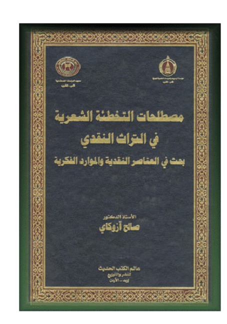
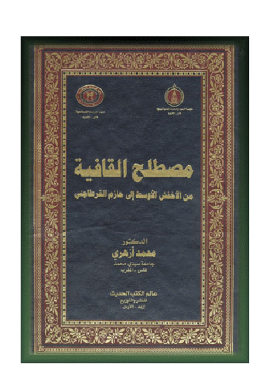
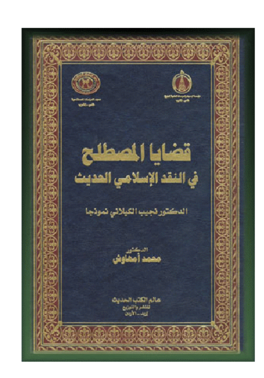
4 . ندوات ومؤتمرات:

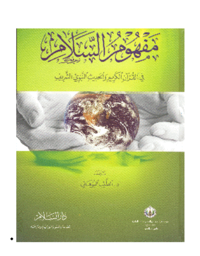
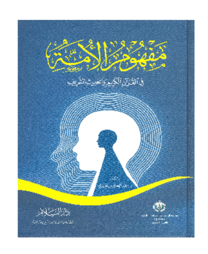
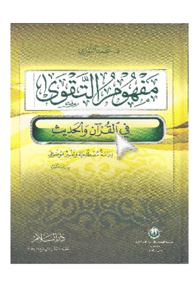
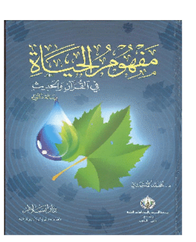
* **المؤتمر العالمي الرابع للباحثين في القرآن الكريم و علومه، في موضوع: "المصطلح القرآني وعلاقته بمختلف العلوم"**. تنظيم مؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع)، بالتعاون مع الرابطة المحمد للعلماء أيام: 13 — 14 – 15 أبريل 2017م، بفاس المملكة المغربية.
* **ندوة: "إشكاليات المصطلح العربي في العلوم الاجتماعية والإنسانية"**. تنظيم المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ومعجم الدوحة التاريخي للغة العربية. يوم الأحد 10 دجنبر 2017م، بالدوحة قطر.

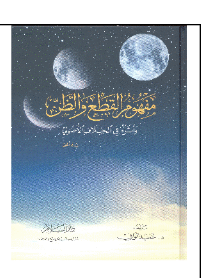
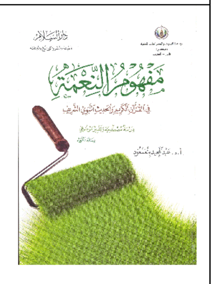
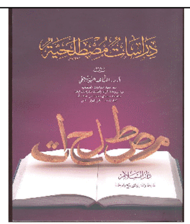
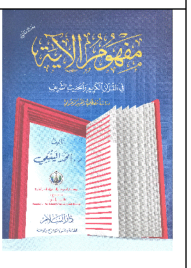
مطبوعات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)

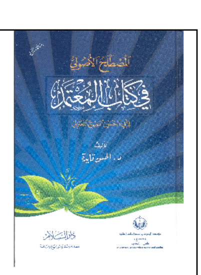
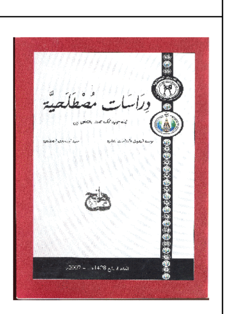
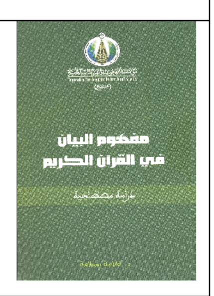
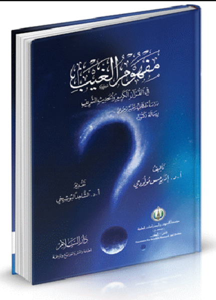
في المفاهيم والمصطلحات

	**مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين(قضايا ونماذج ونصوص).** **الدكتور الشاهد البوشيخي** الطبعة الأولى 2009م (803صفحة)
	**مصطلح الشعر في تراث العقاد الأدبي (1889 ـ 1964م).** **الدكتور عبد الحفيظ الهاشمي** الطبعة الأولى 2009م (684 صفحة)
	**مصطلح النقد في تراث مُحَمَّد مندور (1907 ـ 1965م).** **الدكتور رشيد سلاوي** الطبعة الأولى 2009م (692 صفحة)

	**مصطلحات التخطئة الشعرية** **في التراث النقدي** **الدكتور صالح أزوكاي** الطبعة الأولى2010م (922 صفحة)
	**مصطلح القافية** **من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني** **الدكتور مُحَمَّد أزهري** الطبعة الأولى2010م (550 صفحة)
	قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث الدكتور مُحَمَّد أمهاوش الطبعة الأولى2010م (458 صفحة)

 .	**مفهوم السلام في القرآن الكريم والحديث الشريف** الدكتور الطيب البوهالي. الطبعة الأولى 2010م (294 صفحة)
	**مفهوم الأمة في القرآن الكريم والحديث الشريف.** الدكتور عبد الكبير حميدي. الطبعة الأولى 2010م (366صفحة).
	**مفهوم التقوى في القرآن والحديث، دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي.** الدكتور مُحَمَّد البوزي الطبعة الأولى 2011م.(348صفحة).
	**مفهوم الحياة في القرآن والحديث.** **الدكتور مُحَمَّد الأحمدي.** الطبعة الأولى 2011م(366 صفحة).

	**مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي.** الدكتور حميد الوافي. الطبعة الأولى 2011م (331 صفحة).
	**مفهوم النعمة في القرآن الكريم والحديث الشريف، دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي.** الدكتور عبد المجيد بنمسعود. الطبعة الأولى 2011م (406 صفحة).
	**دراسات مصطلحية.** الدكتور الشاهد البوشيخي الطبعة الأولى 2012م (278 صفحة).
	**مصطلحات الجرح والتعديل وتطورها التاريخي في التراث المطبوع للإمام البخاري** الدكتور مُحَمَّد أولاد عتو تقديم: الدكتور الشاهد البوشيخي الطبعة الأولى: 2013 (756 صفحة).
	**مفهوم الآية في القرآن الكريم والحديث الشريف دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي** الدكتور أحمد اليبنعي الطبعة الأولى: 2014 (243 صفحة).

	**المصطلح الأصولي في كتاب المعتمد** **لأبي الحسين البصري المعتزلي** الدكتور الحسن قايدة الطبعة الأولى: 2014 (325صفحة).
	**مجلة دراسات مصطلحية** **تصدر بالاشتراك مع معهد الدراسات المصطلحية** العدد السابع طبع سنة 2007 العدد الثامن طبع سنة 2008 العدد التاسع والعاشر طبع سنة 2009. 2010 العدد الحادي عشر والثاني عشر طبع سنة 2011. 2012 العدد الثالث عشر والرابع عشر طبع سنة 2013. 2014 العدد الخامس عشر والسادس عشر طبع سنة 2015 - 2016
	**مفهوم البيان في القرآن الكريم. دراسة مصطلحية.** الدكتورة فاطمة بوسلامة. الطبعة الأولى 2015م.(320 صفحة).
	**مفهوم الغيب في القرآن الكريم والحديث الشريف** **(دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي)** الدكتور إدريس مولودي. الطبعة الأولى: 2016م. (437 صفحة).

مطبوعات معهد الدراسات المصطلحية

ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم طبعة خاصة بالمعهد 1993	دليل الباحث الناشئ في المصطلح طبع سنة 1993
ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية جزآن سنة 1996	قضية التعريف في الدراسات المصطلحية الحديثة يوم دراسي سنة 1998
ندوة قضايا المصطلح في العلوم الإنسانية جزآن طبع سنة 2000	نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي دورة تدريبية سنة 2000
المصطلح الأصولي عند الشاطبي د. فريد الأنصاري سنة 2004	المعجم التاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة في تفسير الطبري دة. فريدة زمرد
مفهوم التأويل في القرآن الكريم والحديث الشريف الطبعة الثانية سنة 2005	مفاتيح النور نحو معجم شامل للمصطلحات المفتاحية لكليات النور لبديع الزمان سعيد النورسي د. فريد الأنصاري

مجلة دراسات مصطلحية

العدد الأول طبع سنة 2001	العدد الخامس طبع سنة 2005	**ثمن النسخة**
العدد الثاني طبع سنة 2002	العدد السادس طبع سنة 2006	100 درهم داخل المغرب
العدد الثالث طبع سنة 2003		25 دولار خارج المغرب
العدد الرابع طبع سنة 2004		

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)

. طبيعتها:

هي مؤسسة علمية خاصة للبحث العلمي وما يتصل به، في مختلف العلوم، نصوصا ومصطلحات ومناهج.

وقد أسست قانونياأوائل عام 1428هـ . 2007م بمدينة فاس، بالمغرب.

. رسالتها:

رسالتها في محاولة النيابة بالعصبة أولي القوة من الأمة عن الأمة، في التصدي للتحديات التي تواجه الأمة في المعضلات الثلاث:

1 . معضلة النص: ويقصد بها تلكم المعضلة التي تتمثل في الواقع الأليم لما تبقى من نصوص التراث الذي هو الذات.

2 . معضلة المصطلح: ويقصد به تلكم المعضلة التي تتمثل أساسا في الألفاظ الاصطلاحية أو "مفاتيح العلوم" اللازم تحديدها لفهم الذات في الماضي، وتدقيقها لخطاب الذات في الحاضر، وإنشاؤها لتحديد الذات في المستقبل.

3 . معضلة المنهج: ويقصد بها تلكم المعضلة التي تتمثل أساسا في طرق البحث والدرس التي كلما كانت أقوم وأهدى وأسد، كانت أنفع وأجدى وأردّ، توثيقا وتحقيقا وتكشيفا، فهما واستنباطا وتأليفا،...

. مشاريعها:

1 . الإعداد العلمي الشامل للنص
2 . الإعدادالعلمي الشامل للمصطلح
3 . الإعداد العلمي الشامل للمنهج

مؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع)

ص .ب: 6012 فاس 30040 المغرب

الهاتف: 0355962884(212)

العنوان الإلكتروني:

mobdii@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

معهد الدراسات المصطلحية

معهد الدراسات المصطلحية: مؤسسة للبحث العلمي، متخصصة في البحوث والدراسات المصطلحية. أُنشئ بكلية الآداب – ظهر المهراز – جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، في 6 ذي الحجة 1413 الموافق 28 ماي 1993، للعمل على :

– **تبيّن التصور الحضاري الشامل للمسألة المصطلحية وبيانه؛ ذلك** بأنها تتعلق ماضياً بفهم الذات، وحاضراً بخطاب الذات، ومستقبلا ببناء الذات.

– **سد بعض حاجة الأمة في مجال المصطلح**، بالتخطيط لإنجاز المعجم التاريخي للمصطلحات العربية، وفق خطة علمية منهجية متكاملة.

– **تطوير البحث في المصطلح؛ نظريات ومفاهيم، مناهج ووسائل... في التاريخ والواقع معا.**

ويسعى المعهد إلى تحقيق أهدافه بعدة وسائل منها:

– إقامة الندوات والمدارسات العلمية والدورات التدريبية المتخصصة.

– إنشاء مجموعات للبحث في المصطلح، في مختلف العلوم.

– تشجيع البحوث والدراسات المصطلحية وتوجيهها ونشر المتميز منها.

وللمعهد مجموعات بحث تنسق معه في عدد من الجامعات، كما أن له أشكالاً من التعاون العلمي المشترك مع عدد من المؤسسات والمراكز العلمية.

معهد الدراسات المصطلحية

ص ب: 6012 فاس 30040 المغرب